

# فُضُولُ الْحُكْمِ

شَيْخُ الْكِبَرِ مُحَمَّدِي الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْهَاتِي الْأَنْدَلُسِيُّ الدِّمَشْقِيُّ

تَرْجُمَهُ

مَوْلَانَا مُحَمَّدُ عَبْدُ الْقَدِيرِ حَصْبًا صَدِيقِي







# فضولِ حکم

مطوب

از

شیخ اکبر مہجی الدین محمد بن علی الہاتمی الاندلسی الدمشقی

ترجمہ

از مولانا محمد عبد القادر صاحب صدیقی



نذیر سنرپبلشرز ••• ہم اے اُردو بازار • لاہور

پبلشرز ————— نذیر حسین  
نذیر سنز پبلشرز، ۴۷ اے اُردو بازار لاہور  
مطبع ————— آر آر پرنٹرز - لاہور -  
قیمت ————— ۶۰ روپے

مُقَدِّم

ترجمہ

فصول الحکم





# فہرستِ امین

## فصوص الحکم (اردو)

صفحہ	نام فص	عدد فص
۳	۲	۱
۱	فص آدمیہ	۱
۲	فص شیشیہ	۲
۴۳	فص لوحیہ	۳
۷۱	فص اورلیہ	۴
۸۵	فص ابراہیمیہ	۵
۹۷	فص اسحاقیہ	۶
۱۱۹	فص اسماعیلیہ	۷
۱۳۵	فص یعقوبیہ	۸
۱۴۷	فص یوسفیہ	۹
۱۶۳	فص ہودیہ	۱۰
۱۸۳	فص صالحیہ	۱۱
۱۹۷	فص شعیبیہ	۱۲
۲۱۵	فص لوطیہ	۱۳

صفحہ	نام فص	عدد فص
۳	۲	۱
۲۲۹	فصل عزیزیت	۱۲
۲۴۹	فصل نیکوئی	۱۵
۲۸۱	فصل سلیمانہ	۱۶
۳۰۵	فصل داؤدیت	۱۷
۳۲۱	فصل یوسف	۱۸
۳۲۹	فصل الیوبیت	۱۹
۳۴۱	فصل یحییٰ	۲۰
۳۴۷	فصل ذکریہ	۲۱
۳۶۱	فصل الیاسیہ	۲۲
۳۷۳	فصل لقمانہ	۲۳
۳۸۱	فصل یونس	۲۴
۳۹۳	فصل موسویہ	۲۵
۴۱۹	فصل خالیتہ	۲۶
۴۲۳	فصل محمدیہ	۲۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وصلى الله على نبيه ومصطفاه



الفقیر الی اللہ عبد القدیر محمد الصدیقی  
 سابق صدر شعبۂ دینیات کتب خانہ جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن، ناظرین کرام کی  
 خدمت عالیہ میں عرض پرداز ہے کہ اللہ المنة جامعہ عثمانیہ سرقاہا اللہ الی  
 ذمہ و لا الکمال میں ہر علم و فن کی تعلیم جاری ہے۔ جو مفید کتابیں اردو میں  
 پہلے سے موجود ہیں، وہ نصاب تعلیم میں داخل کر لی جاتی ہیں۔  
 جن سے اردو کا خزانہ خالی ہے وہ بتوسط سرریشۃ تالیف و ترجمہ  
 تیار کرالی جاتی ہیں۔ ان کا فائدہ صرف طلبہ جامعہ عثمانیہ تک محدود  
 نہیں ہے بلکہ تمام ہندوستان اور اردو زبان ان سے مستفید ہوتی ہے۔  
 چونکہ نصاب فلسفہ اسلام میں کتاب فصوص الحکم  
 للشیخ الاکبر محمد بن علی الحاتمی الاندلسی الدمشقی رحمۃ اللہ  
 تجویز کی گئی۔ لہذا اس کے ترجمے کی ضرورت داعی ہوئی۔ چنانچہ اس  
 کام کے لیے فقیر کو انتخاب کیا گیا۔ معلوم ہے کہ اس کتاب کا حال  
 کیا ہے یضل بدکشیرا و یهدی بدکشیرا کام مشکل تو تھا۔



مگر فقیر نے توکل علی اللہ کہہ کر لکھنا شروع کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کام کو درجہ اتمام تک پہنچا دیا۔ اس ترجمے کے کیا کیا خصوصیات ہیں مقدمے سے اجمالاً اور اصل کتاب سے تفصیلاً معلوم ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ مثل اصل کتاب کے اس ترجمہ و شرح کو قبول عام عطا فرمائے۔

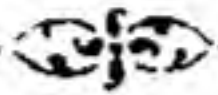




## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نام مع ولادت	الشیخ محی الدین محمد بن علی بن محمد العربی الطائی الحاتمی۔ یہ قبیلہ بنی طے اور حاتم طائی کی اولاد میں سے ہیں۔
ولادت	سترھویں رمضان سن ۱۱۳۵ھ میں تولد ہوئے۔ آپ کی تاریخ ولادت "نعمت" ہے۔
مولد	مریسیہ از متعلقات اندلس یا اسپین یا ہسپانیہ۔
وفات	بائیس ربیع الثانی ۱۱۳۵ھ میں اس جہان فانی سے جہان باقی کی طرف توجہ کی۔ آپ کا سال وفات "صاحب الارشاد" سے نکلتا ہے۔
مزار	آپ کا مزار دمشق شام میں ہے۔ مزار پر نہایت عمدہ گنبد ہے، اور ایک بہت عمدہ مسجد اس سے ملحق ہے۔ یہ مزار محلہ صالحیہ میں ہے۔ پاس قاسون پیڑ ہے جس پر غار اہل کہف ہے۔ اس پیڑ پر ابیل کا خون بھی بتاتے ہیں۔

# طریقہ کبیریہ



سید المرسلین حبیب رب العالمین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔  
 وعنہ الامام منظر العجائب علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا الحسن البصری رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا ابو محمد الحبيب الجمہی رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا داؤد الطائی رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا معروف الکرخی رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا السرمی السقطی رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا سید الطائفة ابو القاسم جنید البغدادی رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا ابو بکر محمد بن خلف الشیبلی رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا عبد العزیز بن الحارث التمیمی رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا عبد الواحد بن عبد العزیز التمیمی رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا ابو الفرج محمد بن عبد اللہ الطرطوسی رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا علی بن احمد البسکاری رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا ابو سعید المبارک بن علی المخزومی رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا ابو محمد الغوث الاعظم محی الدین عبد القادر حسن الحسینی الکیلانی رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا ابو السعود ابن الشیبلی رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ الشیخ محی الدین محمد بن علی بن محمد الاندلسی الدمشقی المشہور بالشیخ اکبر رضی اللہ عنہ۔





# شیخ کا ایک وسر طریقہ بھی ہے

سیدنا مرآۃ الذات واول التجلیات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔  
 وعنہ الامام الہمام اسد اللہ الغالب علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا الشیخ الحسن البصری رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا عبد الواحد بن زید رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا فضیل بن العیاض رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سلطان ابراہیم بن ادہم البلخی رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ ابو علی شعیب بن علی بن ابراہیم رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا ابو تراب عسکری بن الحصین النخشی رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا ابو عمرو الاصبطی رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا جعفر الخزاز رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا ابو عبد اللہ بن الحفیف رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا الحسن الاکار رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا ابو اسحاق بن شہریار المرشد رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا ابو الفتح محمود بن احمد بن علی رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا ابو الحسن علی بن محمد البصری رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ سیدنا ابو الفتح محمد بن قاسم الفاسی العدل رضی اللہ عنہ۔  
 وعنہ شیخ الاکبر محی الدین بن علی العزلی الطائی الاندلسی الدمشقی رضی اللہ عنہ۔

# شیخ کے معاصرین

الشیخ شہاب الدین عمر الصدیقی السہروردی رضی اللہ عنہ -  
 الشیخ اودحد الدین الکرامی رضی اللہ عنہ -  
 الشیخ صدر الدین القونوی رضی اللہ عنہ -  
 الشیخ مؤید الدین الجندی رضی اللہ عنہ -  
 الشیخ عمر بن فارص البکری المصری رضی اللہ عنہ -  
 الشیخ فخر الدین العراقي رضی اللہ عنہ -  
 شیخ کے آخر زمانے میں جلال الدین صدیقی رومی رحمۃ اللہ علیہ -



# شارحین فصوص الحکم

عربی میں حسب ذیل شروح فصوص الحکم میری نظر سے گزری ہیں :-

شیخ مویذ الدین بن محمود البجندی -

شیخ صدر الدین القونوی -

داؤد بن محمود الرومی القیصری -

نور الدین عبدالرحمن جامی -

عبدالغنی الندلسی -

الکاشانی -

فارسی شروح: نعمت اللہ شاہ ولی -

مولوی احمد حسین کان پوری -

اردو ترجموں میں: عبدالغفور دوستی

مولوی سید مبارک علی - جو حضرت شاہ فیض الدین دہلوی

کے ترجمہ قرآن کے ہمزنگ ہے -

مجھے سب سے زیادہ فائدہ و مدد قیصری و جامی سے ملی ہے -

مختلف شروح کے دیکھنے سے ایک حد تک کتاب کی تصحیح ہوتی ہے -

مگر مجھے شرح قیصری ایسی ملی جو کسی ماہر عالم نے اس کو صحیح کیا تھا۔ رحمۃ اللہ علیہ

فصوص الحکم کی جو شیخ کے مصنفات میں اوسط حجم کی کتاب ہے۔ اس لیے اہمیت پیدا ہو گئی ہے کہ شیخ نے مکاشفے میں دیکھا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کتاب اُن کو دی ہے اور اُس کے ظاہر کرنے کی اجازت بھی دی ہے۔

فصوص الحکم میں شیخ قرآنی شریف میں انبیاء کے قصوں۔ اور اُن کے حالات میں جو کچھ آیا ہے۔ اُن سے یا تو بطور تفسیر کے یا بطور اعتبار کے مسائل توحید و تصوف کو استنباط کرتے ہیں۔ شارحین اس کتاب سے ایسے مرعوب ہیں کہ آیات قرآنی کی تاویل کرتے ہیں۔ مگر شیخ کے قول کی تاویل نہیں کرتے۔ نہ اُن کے عقاید سے جو فتوحات مکیہ کے شروع میں بیان کیے گئے ہیں، توفیق و تطبیق دینے کی سعی کرتے ہیں۔

دوسرے شارحین کے برخلاف، فقیر شیخ کے قول کی تاویل کرتا ہے۔ اور اُن کے عقاید کے ساتھ توفیق دیتا ہے۔



# شیخ کے تصنیفات



عقلمستوفزہ۔

عقیدہ مختصرہ۔

حقائے مقرب۔

قصیدہ البلاد رات العینیہ۔

القول النفیس۔

کتاب تاج الرسائل۔

کتاب الثمانیہ والثلاثین وہو کتاب الازل۔

کتاب الجلالہ۔

کتاب ما اتی بہ الوارد۔

کتاب النقباء۔

کتاب الیاد ہو کتاب الہود۔

مجموعہ رسائل ابن العربی۔

دراتب الوجود۔

مواقع الخوم

فتوحات مکیہ

چار بڑی بڑی جلدوں میں ہے۔



نقش النصوص

تفسیر صغیر

تفسیر کبیر

اس کی شرح مولانا جامی نے کی ہے اور  
 اس کا نام نقد النصوص ہے بمبئی میں ملتی ہے۔  
 جو مطبوعہ مصر ہے، عام طور سے ملتی ہے۔  
 جو سنتے ہیں کہ فرانس کے کتب خانے میں  
 (قلمی ہے)۔

کتب مندرجہ بالا کتب خانہ آصفیہ میں موجود ہیں۔ اور ان میں کی  
 بہت سی کتابیں خود فقیر کے پاس بھی موجود ہیں۔ ان کے سوا شیخ گئی  
 بہت سی تصنیفات ہیں جو دنیا میں پھیلی ہوئی ہیں۔





# طریق ترجمہ و شرح

لوگوں کو شیخ کی طرز تحریر سے واقف نہ ہونے کی وجہ سے بڑی بڑی غلط فہمیاں ہو رہی ہیں۔ بعض اُن کو قطب معرفت سمجھتے ہیں۔ اور قرآن شریف کی آیتوں کی تاویل کرتے ہیں۔ مگر شیخ کے اقوال کی تاویل نہیں کرتے اور بعض اُن کے برعکس شیخ کی تکفیر میں بھی تفصیل نہیں کرتے۔

بعض نادان یورپ زدہ شیخ کے فلسفے یا حکمت کو افلاطون کا فلسفہ سمجھتے ہیں۔ مگر اُن کی سمجھ میں نہیں آتا کہ تمام کتاب جنید بغدادی، ابویزید بسطامی، سہیل بن عبد اللہ تستری کے اقوال اور آیات قرآن مجید و احادیث شریف سے پھری پڑی ہے۔ اور اپنے کشف کا بھی جابجا ذکر کرتے ہیں۔ مگر اس میں افلاطون کا کہیں، ایک جگہ بھی ذکر نہیں ہے۔

اول تو یہ ثابت ہی کیا ہوا ہے کہ فلسفہ افلاطون کی کتاب شیخ کو پہنچی بھی تھی۔ کسی دشمن مسلمان نے لگا دیا کہ شیخ نے افلاطون سے لیا۔ اور مقلدوں کے لیے بس آیت اتر آئی۔ ظالم اڑاتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ نے رومن لا سے لیا۔ یا توراۃ انوشیروان سے لیا۔ اُن کو معلوم نہیں کہ عقاید و فقہ کے اصول ہیں کیا۔ یہاں قرآن و حدیث کی شرح و تفسیر تو ہو سکتی ہے۔ اُن سے احکام استنباط کیے جاتے ہیں۔ مگر اُن کے خلاف ایک مسئلہ بھی



چل نہیں سکتا۔ یہ کمال جہل و تقلید میں بحال علم و تحقیق کا ادعا ہے چم کو دشمنوں کے کہنے سے تکلیف نہیں ہوتی۔ دوستوں کے دشمنوں کا ساتھ دینے سے ایذا ہوتی ہے۔

فقیر کی عادت یہ ہے کہ ہر فص سے پہلے ایک تہیہ لکھتا ہے۔ جس میں نفس مسئلہ کی تحقیق کرتا ہے۔ اگر کسی مسئلے میں دوسرے ائمہ فن کا اختلاف ہو تو وہ بھی لکھ دیتا ہے۔

چونکہ فن تصوف میں مختلف کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اور مختلف حضرات نے ایک ہی معنی کو مختلف تعبیرات سے ادا کیا ہے۔ لہذا فقیر بھی ایک ہی وقت متعدد الفاظ و اصطلاحات لکھ دیتا ہے اور ان کے معنی بھی بتا دیتا ہے تاکہ طالب کے کان آشنا ہو جائیں اور مختلف کتابوں کے مطالعے کے وقت کسی قسم کی پریشانی واقع نہ ہو۔ اگر کہیں قرآن شریف کی آیت آجاتی ہے، تو اول تفاسیر کے مطابق اس کا ترجمہ کرتا ہے پھر شیخ کے اعتباری معنی بیان کرتا ہے۔ اعتباری معنی کیسے ہوتے ہیں، اس کو اجمالی طور سے آئندہ بیان کر رہے گا۔

فقیر کوشش کرتا ہے کہ شیخ کے مختلف اقوال میں تناقض پیدا نہ ہو۔ ہر قول کا محل بیان کر دیتا ہے۔ فتوحات مکیہ سے شیخ کے عقاید کا بھی ترجمہ کر دیا ہے۔ تاکہ دوسرے اقوال کا مرجع ہو سکیں۔ اور ان کے مطابق تاویل ممکن ہو۔

شیخ کے کلام میں بکثرت مشاکلہ ہے۔ مشاکلہ عربی زبان میں بھی ہے اور دوسری زبانوں میں بھی۔ اشعار میں بھی ہے اور نثر میں بھی۔ کلام اللہ میں بھی ہے۔ اور دوسروں کے کلام میں بھی۔

مشاکلہ کیا ہے۔ ایک لفظ پہلے آتا ہے اور اپنے اصلی معنی میں رہتا ہے۔ پھر وہی لفظ دوبارہ آتا ہے۔ اور اس سے دوسرے معنی، مراد لیے جاتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص کہے تم نے مجھ سے خیانت کی۔ اب میں بھی دیکھو کیسی خیانت کرتا ہوں۔ یعنی خیانت کا انتقام لیتا ہوں



عرب شاعر کہتا ہے ۛ  
قَالُوا أَتَأْتِيهِمْ شَيْئًا تَجِدُ لَكَ جُفَاءً قُلْتُ أَطْلَعُوا لِي جَنَّةً وَ قَمِيصًا

لوگوں نے کہا کچھ کھانے کی فرمائش کرو ہم اُس کو اچھی طرح سے پکائیں گے۔ میں نے کہا ایک جبتہ و قمیص پکاؤ۔ یعنی ایک جبتہ و قمیص سی دو۔ قرآن مجید میں ہے۔ وَ مَكْرُوا وَمَكْرًا لِّلّٰهِ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمَاكِرِيْنَ انھوں نے مکر کیا اور اللہ نے اُس کی سزا دی۔ اللہ مکرکاروں کو سزا دینے والوں میں بہت سخت ہے۔ شیخ کہتے ہیں فی عبدانی و عبدہ حق تعالیٰ کے صفات اضافیہ۔ مثلاً رزاق۔ معطی۔ رب کو اپنے ظہور میں عبد کی ضرورت ہے۔ اور عبد تو اپنے رب کی طرف وجود میں، اور تمام قوتوں میں محتاج ہے ہی۔ ایسی صورت میں فیقر لفظی ترجمہ کرنے کو مناسب نہیں سمجھتا۔ بلکہ مراد ہی معنی بیان کرتا ہے۔ تاکہ سوئے ادبی کی صورت بھی پیدا نہ ہو۔

شیخ جب ایک دفعہ ایک مسئلے کو جامع مانع اور قیود و شرائط لگا کر بیان کر دیتے ہیں، تو طالب پر اعتماد کرتے ہیں کہ وہ اُس کو ہمیشہ پیش نظر رکھے گا۔ اور بار بار شرائط و قیود نہیں لگاتے۔ مثلاً ایک دفعہ لکھ دیا کہ موجود بالذات خدا کے سوا کوئی نہیں۔ سب ماسوا اللہ موجود بالعرض ہیں۔ پھر کہیں لکھ دیں گے کہ خدا کے سوا کوئی نہیں۔ یعنی بالذات کوئی نہیں۔ اس کے معنی ہرگز یہ نہیں۔ کہ حقایق اشیا باطل ہیں۔ عبد و رب میں کوئی فرق نہیں۔

ادیبوں کی عادت ہے۔ کہ کمزور اور ناقابل لحاظ شے کو بمنزلہ عدم کے سمجھتے ہیں۔ جیسے کہتے ہیں کہ آپ کے سوا دینے والا سہی کون۔ یعنی آپ کے جو دو سخا کے مقابل دوسروں کی داد و دہش ناقابل ذکر ہے۔ ہیج پوج ہے۔ اسی طرح خدا کے بالذات وجود و قوت کے مقابل بند دل کا وجود اور قوتیں ناقابل شمار ہیں۔ حکم عدم میں ہیں۔ ادبی جملے میں جو لطف ہے۔ وہ منطقی قضیے میں کہاں۔ ہر جگہ منطقی لطف سخن کو نابود



کر دیتی ہے۔

بعض الفاظ کے خود لغت میں مختلف معنی ہوتے ہیں۔ مثلاً عین۔ آفتاب۔ ذات۔ طلا۔ یعنی سونا۔ چشمہ۔ آنکھ۔ گھٹنا۔ ایسے لفظ کو مشترک کہتے ہیں۔ بعض لفظ کے معنی لغت اور زبان میں کچھ اور ہوتے ہیں۔ اور عرف۔ شرع یا اصطلاح خاص میں کچھ اور۔ مثلاً پیغامبر۔ پیغام لانے والا۔ اور عرف شرع میں۔ وہ خدا کا معصوم و ممتاز بندہ، جو پیغام الہی اس کے بندوں کے پاس لاتا ہے۔ رسول کی بھی یہی حالت ہے۔ وحی۔ اشارہ الہام۔ رسول پر نازل ہونے والے احکام و وحی الی النحل شہد کی مکھی کے دل میں ڈالا و اوحینا الی ام موسیٰ ہم نے موسیٰ کی ماں کو الہام کیا۔ بنی۔ باخبر و واقف۔ پیغمبر خدا۔ ان سب مقامات میں قرآن سے معنی متعین ہوتے ہیں۔ بعض جگہ شیخ نے نبی کا لفظ واقف و خبردار کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ نہ کہ معنی پیغمبر و صاحب نبوت۔ مخالفوں کو موقع مل گیا کہ شیخ خاتم النبیین کے بعد بھی سلسلہ نبوت کے جاری رہنے کے قابل ہیں۔ ایسی صورت میں فقیر مترجم مسئلے کو صاف کر دیتا ہے کہ یہاں شیخ نے اس لفظ کو لغوی معنی میں مستعمل کیا ہے، نہ کہ عرفی شرعی معنی میں۔ قصوص میں اس قسم کے متعدد مقامات ہیں شیخ کے عقاید نامے سے زیادہ کونسا قرینہ ہو سکتا ہے۔ کہ یہاں لغوی معنی مراد ہیں نہ کہ اصطلاحی شرعی۔

بعض دفعہ متضاد الفاظ معاً استعمال کرنے سے لطف کلام بڑھ جاتا ہے مثلاً ہوا الاول والاخر والظاہر والباطن۔ مجبوراً فقیر مترجم کو وجہ اعتبار و لحاظ دکھانی پڑتی ہے۔ مثلاً وہ اول ہے بلحاظ احدیت و ذات کے اور آخر ہے باعتبار واحدیت و اسما و صفات کے۔ وہ ظاہر ہے بلحاظ آثار کے۔ اور باطن ہے باعتبار کئے حقیقت کے۔ غرض کہ فقیر مترجم کو ہر امر کی وجہ بیان کرنی پڑتی ہے۔ شیخ بکثرت اعتبار کیا استعمال کرتے ہیں۔ ایک شخص کے قول کو یا



شعر کو اپنے حسب حال معنی پر ڈھال لینا اعتبار ہے۔ حضرت سلطان العاشقین شیخ عمر بن فارض بکری کا دیوان مشہور ہے۔ ہر مذہب کے لوگ اس سے لطف اٹھاتے ہیں۔ اُن کا قصیدہ خمریہ اور تائید الکبریٰ معروف ہے۔ بڑے بڑے فاضلوں نے اس کی شرحیں لکھی ہیں۔ ان میں سے مولانا عبدالرحمن جامی کی لوا مع مطبوع و مستداول ہے۔ اس سے ہر شعر کو حقانی معانی پر ڈھال لینے کی طرف راستہ ملتا ہے۔ کونسا نادان سمجھے گا کہ سلطان العاشقین شراب خوار تھے۔ اور اُم البنیاض کی ثنا خوانی کرتے تھے۔ اور مرزا عبدالقادر تبیل۔ یا خواجہ شمس الدین حافظ کا مقصود شراب سے اُم البنیاض تھا۔ اس سے مراد جوش محبت ہے۔ لیلیٰ مجنوں کی ہڈیاں تک پاتی نہیں، کونسا شاعر اس خاص مرد خاص عورت پر شعر کہتا ہے۔ مجنوں سے مراد عاشق ہے اور لیلیٰ سے مراد محبوب ہے۔ میں نے حکیم عمر بن ابراہیم خیام کے چند رسائل کے ترجمے کیے ہیں۔ بڑا مذہبی، محب خدا و رسول شخص ہے۔ اُس کو تو لوگوں نے ایسا شرابی کہا ہے بنا دیا، کہ تو بہ بھلی۔ ہر رباعی کے متعلق اس کے منظر کی تصویر بنادی اُس پر جھوٹی کہانیاں بھی کھڑکیں

ایک بزرگ ماتم میں تسبیح لیے خلوت گاہ میں بعض اسمائے الہیہ کی زکوٰۃ دے رہے تھے۔ اُن کی خلوت گاہ کے قریب دو عورتیں گفتگو کر رہی تھیں۔ ایک نے پوچھا تو نے آج کیا کیا۔ دوسری نے بتایا کہ اتنے روپے۔ پہلی نے مصارف پوچھے۔ دوسری نے چند مصارف بتائے۔ پہلی نے کہا۔ کیوں تو نے، اپنے یار کو اتنے روپے نہیں دیے۔ دوسری نے کہا۔ حساب دوستان در دل۔ یہ سنتے ہی اس خلوت نشین صاحب نے تسبیح توڑ دی اور اٹھ کھڑے ہوئے کہ حساب دوستان در دل نہ کہ در تسبیح۔

بعض حضرات نے قرآن مجید سے اعتبار لینے اور عبرت حاصل کرنے کے اصول میں رسالے لکھے ہیں۔ شیخ نے بھی آیات قرآنی سے اعتبارات



سید اکیسے ہیں۔ وہ تفسیر قرآن شریف نہیں ہیں۔ تفسیر سمجھنا اور شیخ سے لڑنا، ظلم ہے ظلم ہے سخن شناس نئی دہرا خطا اس جا ست۔ شیخ اعتبار لیتے ہیں، مگر موسیٰ قلب سلیم اور مارون عقل مستقیم فرعون نفس بعین کے پاس تبلیغ حق کرنے کو پہنچے۔ توحید الہی کی طرف دعوت دی۔ وہ سرکش بھلا کیا ماننا تھا۔ موسیٰ قلب سلیم نے چند آثار قدرت الہی و معجزات پر متوجہ کرایا اور معجزے دکھائے۔ اُس نے بھی چند قوت ارادی کے کرتہوں کے ساحروں کو پیش کر دیا۔ موسیٰ قلب سلیم کے عصا کے سامنے وہ کیا ٹھیر سکتے تھے۔ قوت ارادی کے کرتب بھی روحانیت کی جنس سے تھے۔ اُنھوں نے آثار قدرت الہی دیکھ کر حق المعبود کے سامنے سر جھیکا دئے۔ فرعون نفس چونکہ روحانیت سے نا آشنا تھا، اُس نے نہ سمجھا اور نہ مانا موسیٰ قلب سلیم مع متبعین خیالات طیبہ، فرعون نفس کے شر سے محفوظ رہنے کے لیے دریائے وحدت حق میں سے پار نکل گئے، اور سرزمین بقا بائد میں پہنچ گئے۔ فرعون نفس نے اپنے خطرات و اہیہ کے لشکر کے ساتھ اُن کا تعاقب کیا۔ دریائے وحدت میں ڈوبنے لگا تو چلا اٹھا کہ میں بھی موسیٰ قلب سلیم و مارون عقل مستقیم کے رب پر ایمان لاتا ہوں۔ لہذا فرعون نفس ایمان کے ساتھ ظاہر و مظهر فنا ہو گیا۔ آگے بقا بائد کی سرزمین میں قلب سلیم اور عقل مستقیم تو رہتے ہیں۔ مگر نفس اور اُس کے وساوس و خطرات کا بالکل پتا نہیں۔ یہ تفسیر نہیں ہے اعتبار ہے۔

اعتبارات کے مقامات میں، فقیر مترجم، اول تفسیر کرتا ہے۔ پھر اعتبار بتاتا ہے۔ تاکہ کوئی نادان اعتبار کو تفسیر نہ سمجھے۔ یہ عجیب بات ہے کہ اعتبارات بھی جس قدر آیات قرآن مجید سے حاصل ہوتے ہیں کسی اور کلام سے نہیں ہوتے۔ قرآن مجید تو اس حیثیت سے بھی معجزہ ہی ثابت ہوتا ہے۔ سبحان اللہ و بحمدہ و سبحان اللہ العظیم۔ شیخ جا بجا مختلف علوم مثلاً ہیئات منطق۔ کلام کے مسائل کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں۔ ترجمے میں ان مسائل کی توضیح کرنی پڑتی ہے۔

# عقاید شیخ اکبر



شیخ فتوحات مکیہ جلد اول صفحہ (۳۶) میں فرماتے ہیں۔  
 اے میرے برادران! واجب اللہ تعالیٰ تم سے راضی رہے۔  
 تم کو گواہ بناتا ہے عبد ضعیف مسکین جو ہر آن ہر لحظہ فقیر و محتاج الی اللہ ہے۔  
 وہ اس کتاب کا مصنف و منشی ہے۔ وہ تم کو اپنے نفس پر گواہ کرتا ہے۔  
 بعد اس کے کہ وہ گواہ کرتا ہے اللہ کو اُس کے فرشتوں کو، اور تمام  
 حاضر مومنین کو، اور جو سنیں اُن کو بھی اپنے قول و عقیدے پر شاہد  
 بناتا ہے کہ

اللہ ایک ہے۔ الوہیت میں اُس کا ثانی نہیں۔ وہ بیوی بچوں سے  
 پاک ہے، منزہ ہے۔ وہ سب کا مالک ہے۔ اُس کا کوئی شریک نہیں،  
 بادشاہ ہے۔ اُس کا کوئی وزیر نہیں۔ صانع ہے اُس کو کوئی تدبیر سکھانے والا  
 نہیں۔ وہ بذاتہ موجود ہے۔ وہ کسی موجد کا محتاج نہیں۔ اللہ کے سوا  
 جتنی چیزیں ہیں، اپنے وجود میں سب اُس کے محتاج ہیں۔ پس تمام عالم  
 اُس سے موجود ہے۔ وجود بالذات و بنفسہ سے صرف وہ موصوف ہے۔



وہ عرض نہیں ہے کہ اُس کی بقا مستحیل ہو۔ وہ جسم نہیں ہے کہ اُس کے لیے جہت اور مقابلہ ہو۔ وہ جہات و اقطار سے مقدس و پاک ہے۔ اُس کا دیدار دل سے بھی ہو سکتا ہے اور آنکھوں سے بھی۔ جب چاہے اپنے عرش پر بستوی و جلوہ گر ہوتا ہے۔ اس استوا سے اللہ کی جو مراد ہو میں اُس پر ایمان رکھتا ہوں۔ عرش و ماسوا سے عرش حق جل و علا ہی سے قائم ہے۔ دنیا بھی اُسی کی ہے آخرت بھی اُسی کی۔ اول آخر سب اسی کا ہے۔ اُس کا مثل معقول نہیں۔ اُس کی بے نظیری مجہول نہیں۔ زمانہ اس کو محدود نہیں کر سکتا۔ مکان اُس کو بلند نہیں کر سکتا۔ وہ اُس دم بھی تھا چب مکان نہ تھا۔ وہ جیسا تھا ویسا ہی رہا اور رہے گا۔ مکان اور ممکن دونوں کو اُس نے پیدا فرمایا۔ زمانے کو بھی اس نے پیدا کیا۔ وہ فرماتا ہے میں ایک ہوں۔ زندہ ہوں۔ مجھے خاقت مخلوقات دشوار نہیں۔ اُس کی کوئی صفت ایسی نہیں جو مصنوعات کے پیدا کرنے میں پہلے سے نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ اس سے اعلیٰ ہے کہ حوادث اس میں حلول کریں۔ یا اُس کے صفات اس کے بعد پیدا ہوئے ہوں۔ یا اللہ تعالیٰ اپنے صفات سے پہلے ہو۔ کیونکہ یہ قبل و بعد زمانے کے لحاظ سے ہیں۔ جو اُس کا مخلوق ہے۔ وہ تھا اور اُس کے ساتھ کوئی دوسری شے نہ تھی۔ وہ قیوم ہے۔ اُس پر سب کا قیام و دار و مدار ہے۔ وہ کبھی نہیں سوتا۔ وہ تہا رہے۔ اُس کی ساحت عزت تک کسی کی رسائی نہیں۔ اس کا مثل کوئی نہیں۔ اُس نے عرش پیدا کیا۔ اور استوا کو سلطنت کی حد بنایا۔ اُس نے کرسی پیدا کی۔ بہت زمین اور بلند آسمانوں سے اُس کو وسیع تر پیدا کیا۔ اُس نے لوح و قلم کو پیدا کیا اور روز قیامت تک جو کچھ ہونے والا ہے۔ اپنے علم کے مطابق قلم سے لکھوایا۔ اُس نے بغیر کسی سابقہ نمونے کے عالم کو پیدا کیا۔ مخلوقات کو پیدا کیا۔ اور اُن کو کہنے بھی کر دیا۔ اور اِح کو اجساد میں امین بنا کر اُتارا۔ اور ارواح کو اجساد میں جن میں روح اتری ہے اپنا خلیہ نہ بنایا۔ آسمان زمین میں جو کچھ ہے اس کو اپنی قدرت سے انسان کا مطیع فرما دیا جو ذرہ حرکت کرتا ہے، اُس سے اُسی کی طرف حرکت کرتا ہے۔ سب کچھ



اُس نے پیدا کیا۔ اُس کو کسی کی حاجت نہ تھی۔ اُس پر اُن کے پیدا کرنے کو کسی نے واجب نہیں کیا۔ پیدا کرنے سے پہلے اُس کو ان سب کا علم تھا۔ لہذا وہی اول ہے وہی آخر۔ وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔ وہ شے پر قادر ہے۔ سب کو علم سے احاطہ کیا ہوا ہے۔ تمام اشیا کے عدد سے وہ واقف ہے۔ وہ رازوں کو اور خفی تر چیزوں کو جانتا ہے۔ آنکھوں کی خیانت اور سینے جن چیزوں کو چھپاتے ہیں۔ سب کو جانتا ہے۔ بھلا جس کو اُس نے پیدا کیا ہو اُس کو کیوں نہ جانے گا۔ کیا خود خالق بھی ہوگا۔ اور پھر مخلوق کو نہ جانے گا۔ وہ لطیف و خیر ہے۔ اشیا کے پہلے اُن کو جانتا تھا۔ پھر اپنے علم کے موافق اُن کو پیدا کیا۔ جب علم کے مطابق اشیا مخلوق ہوئے تو اُس کا علم متجدد نہ ہوا۔ تمام چیزوں کو اتفاق و ضبط سے پیدا کیا۔ اُسی علم کے موافق تمام اشیا پر حکومت کرتا ہے۔ اور اُن پر دوسروں کو حاکم بناتا ہے۔ وہ تمام کلیات کو جانتا ہے جیسے وہ تمام جزئیات کا علم رکھتا ہے۔ اس مسئلے پر تمام عقل سلیم و رائے صحیح رکھنے والوں کا اتفاق و اجماع ہے پس وہ عالم الغیب والشہادۃ ہے۔ جن چیزوں سے لوگ شرک کرتے ہیں، اُن سے وہ اعلیٰ و ارفع ہے۔ اُس کی قدرت کسی شے سے متعلق ہوتی ہے۔ تو اس سے پہلے اُس کا ارادہ متعلق ہوتا ہے۔ اس کا ارادہ کسی شے سے متعلق نہیں ہوتا مگر یہ کہ اُس سے پہلے علم متعلق رہتا ہے۔ یعنی جان کر ارادہ کرتا ہے، ارادہ کر کے کام کرتا ہے عقل محال سمجھتی ہے، کہ بغیر علم کے ارادہ کرے اور پھر فاعل مختار صاحب قوت و اقتدار بھی ہو۔ ترک فعل کی طاقت رکھتا بھی ہو۔ اسی طرح محال ہے کہ علم دار ارادہ و قدرت ایسی چیزیں پائی جائیں جس میں حیات نہیں۔ اسی طرح محال ہے کہ صفات بنیہ ذات کے قائم رہیں۔ پس پہلے ذات کا مرتبہ ہے، پھر صفات کا۔ صفات میں پہلے حیات ہے۔ پھر علم پھر ارادہ پھر قدرت و کلام۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ تمام چیزیں ارادۃ الہی ہی سے ہیں خواہ طاعت ہو



خواہ عصیاں۔ خواہ فائدہ ہو خواہ نقصان۔ بندہ ہو یا آزاد۔ حیات ہو یا موت۔  
 حصول ہو یا قوت۔ دن ہو یا رات۔ اعتدال ہو یا میل۔ بر ہو یا بحر۔  
 جنت ہو یا طاق۔ جوہر ہو یا عرض۔ صحت ہو یا مرض۔ خوشی ہو یا غمی۔  
 روح ہو یا جسد۔ روشنی ہو یا تاریکی۔ زمین ہو یا آسمان۔ ترکیب ہو  
 یا تحلیل۔ کثیر ہو یا قلیل۔ صبح ہو یا شام۔ سپیدی ہو یا سیاہی۔ سونا ہو  
 یا جاگنا۔ ظاہر ہو یا باطن۔ متحرک ہو یا ساکن۔ خشک ہو یا تر۔ پوست ہو  
 یا مغز۔ یہ سببتیں جو متضاد بھی ہیں، مختلف بھی، مماثل بھی۔ سب  
 تحت ارادہ حق جل و علا ہیں۔ یہ تحت ارادہ الہی کیونکر نہ ہوں گی۔ جب کہ  
 اللہ ان کا ایجاد کرنے والا ہے۔ کیا بے ارادہ کام کرنے والا مختار بھی  
 ہو سکتا ہے۔ کوئی اُس کے ارادے کو روک نہیں سکتا۔ کوئی اُس کے  
 حکم سے پیچیدہ نہیں پھیر سکتا۔ جس کو چاہتا ہے ملک حکومت دیتا ہے جس سے چاہتا ہے  
 ملک و حکومت کو نکال لیتا ہے۔ جس کو چاہتا ہے عزت دیتا ہے۔  
 جس کو چاہتا ہے ذلت دیتا ہے۔ جس کو چاہتا ہے گم راہ کرتا ہے جس کو  
 چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے۔ جو چاہا ہوا۔ جو نہ چاہا نہ ہوا بغیر اللہ کے  
 ارادے کے کوئی ارادہ بھی نہیں کر سکتا۔ بندے کسی کام کا لاکھ ارادہ  
 کریں جب تک خدا نہ چاہے وہ کام نہ ہوگا۔ نہ اُس کے کرنے کی  
 استطاعت و قوت ہی پیدا ہوگی۔ پس کفر و ایمان، طاعت و عصیاں  
 اُس کی مشیت و حکمت و ارادت سے ہیں۔ خدائے تعالیٰ کا ارادہ  
 ازلی ہے۔ عالم بالذات معدوم ہے۔ غیر موجود فی الخارج ہے۔ اگرچہ  
 ذات الہی میں ثابت موجود ذہنی کے طور پر ہے۔ عالم کو خدا نے  
 ایجاد کیا۔ مگر اُس نے نہ فکر کی نہ جہل و عدم علم سے تدبیر کیا۔ اور نہ تفکر و تدبیر سے  
 علم مجہول حاصل ہوا۔ وہ اُس سے اعلیٰ راہِ رفع ہے۔ اللہ نے عالم کو  
 ایجاد کیا۔ تو اپنے علم سابق کے موافق، اور ارادہ منزہ ازلی کے فیصلے  
 اور تعین کے مطابق، خواہ مکان ہو یا زمان یا اکوان۔ حقیقی و بالذات ارادہ  
 الہی کا ہے۔ وہ خود فراماتا ہے و ما تشاؤن الا انشاء اللہ



اللہ تعالیٰ نے علم کے موافق حکم کیا۔ ارادے کے موافق خصوصیتیں عطا کیں۔ اندازہ و تقدیر کے موافق ایجاد کیا۔ جو متحرک و ساکن ہے جو عالم اعلیٰ و اسفل میں ناطق و گویا ہے۔ سب کو دیکھتا سنتا ہے۔ بعد اُس کی سماعت کا حجاب نہیں ہو سکتا۔ لہذا وہ قریب ہے۔ قرب، اُس کی بصارت کا حجاب نہیں ہو سکتا۔ لہذا وہ بعید ہے۔ دل ہی دل میں جو گفتگو کرو اُس کو وہ سنتا ہے۔ ماتھ کی رگڑ کی خفیف سی خفیف آواز سنتا ہے۔ سیاہ چیز کو امدھیری و ظلمت میں۔ پانی کو پانی میں دیکھتا ہے۔ نہ ریزش و امتزاج حجاب ہوتا ہے، نہ ظلمات و نور مانع۔ ہوا السَّمِيعُ البَصِيرُ اللہ تعالیٰ نے کلام فرمایا، مگر اس سے پہلے نہ وہ صامت تھا نہ ساکت۔ جیسا اُس کا علم۔ ارادہ اور قدرت قدیم ہیں۔ اسی طرح اُس کا کلام بھی قدیم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام فرمایا۔ اپنے کلام کا نام تنزیل و زبور و تورات و انجیل رکھا۔ اس کا کلام نہ انسان کی طرح حرف ہے نہ صوت نہ نغمہ نہ لغات۔ بلکہ وہ خالق اصوات و حروف و لغات ہے۔ اُس کے کلام کے لیے نہ زبان کی ضرورت ہے نہ گویے کی حاجت۔ جس طرح کہ اُس کی سماعت کے لیے نہ سوراخ گوش کی ضرورت ہے نہ کان کی جس طرح اُس کی بصر کے لیے نہ دیدے کی ضرورت ہے نہ پوچھنے کی۔ جیسے اُس کے ارادے کا مقام نہ مل ہے نہ دماغ۔ اُس کا علم نہ اضطراب سے ہے، نہ دلیل و برہان میں غور و فکر سے۔ نہ اُس کی حیات اُس بخار سے ہے، جو امتزاج ارکان سے تجویف قلب سے نکلتا ہے۔ اُس کی ذات نہ قابل زیادت ہے نہ نقصان۔ سبحان اللہ وہ قریب بعید ہے۔ اُس کی سلطنت عظیم ہے۔ اُس کے احسانات عظیم ہیں۔ اُس کا اتقان کثیر ہے۔ ماسوا اللہ اُس کے جو دو سخاے فایض ہیں۔ اُس کا فضل و عدل، باسط ہے، قابض ہے۔ عالم کی پیدائش کو کامل و عجیب و غریب بنایا۔ جب کہ اُس کو ایجاد کیا۔ اختراع کیا۔ اُس کا اُس کے ملک و سلطنت میں کوئی شریک نہیں۔ نہ اُس کے ملک میں کوئی اُس کے ساتھ



مدبر ہے نہ مشیر ہے۔ اگر اُس نے انعام عطا کیا اور اچھا انعام عطا کیا تو یہ اُس کا فضل ہے۔ اگر عذاب میں مبتلا کیا، تو اُس کا عدل ہے۔ اپنے غیر کے ملک میں اُس نے تصرف نہیں کیا۔ کہ جو رستم کی اُس کی طرف نسبت کی جائے۔ کوئی اس پر حکم نہیں لگا سکتا۔ اُسے جزع و فزع کرنا پڑے۔ ہر ایک اُس کے سلطانِ قبر کے ماتحت ہے وہ اپنے ارادہ و امر سے متصرف ہے۔ وہ نفوس مکلفین میں تقویٰ و فجور ڈالتا ہے۔ لوگوں کے گناہوں سے جس سے چاہتا ہے تجاوز کرتا ہے۔ اور جس سے چاہتا ہے مواخذہ کرتا ہے۔ یہاں بھی اور رزقیامت میں بھی فضل کے موقع پر عدل نہیں کرتا۔ اور عدل کے موقع پر فضل نہیں کرتا۔ عالم کو دو ٹھیسوں سے نکالا۔ اور ان کے دو درجے کیے پھر فرمایا یہ جنت کے لیے ہے، اور مجھے اس کی کیا پروا ہے اور یہ دوزخ کے لیے ہے اور مجھے اس کی کچھ پروا نہیں۔ اس وقت اُس پر کسی نے اعتراض نہ کیا۔ کیونکہ اُس وقت اُس کے سوا کوئی تھا ہی نہیں۔ سب اُس کے اسماء کے زیر تصرف ہیں۔ ایک مٹھی میں کے تو بلا انگیز اسماء کے ماتحت ہیں۔ اور ایک مٹھی میں کے انعام و اکرام بخش اسماء کے ماتحت ہیں۔ اللہ سب کو خوش بخت کرنا چاہتا تو ہو سکتا۔ بد نصیب کرنا چاہتا تو کر سکتا۔ مگر اُس نے ایسا نہ چاہا۔ ہوا وہی جیسا کہ اُس نے چاہا۔ لہذا اُن میں سے بعض شقی ہیں، بعض سعید۔ یہاں بھی اور آخرت میں بھی۔ اللہ کے حکم قدیم میں تغیر و تبدل نہیں ہے۔ نماز کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ بظاہر یہ پانچ ہیں اور درحقیقت پچاس ہیں۔

میری بات بدل نہیں سکتی۔ میں بندوں پر کچھ بھی ظلم نہیں کرتا۔ میرا تصرف میرے ملک میں ہے اور میری مشیت میری ملک میں ہے اس کی ایک حقیقت ہے، جہاں تک نہ بصارت کی رسائی ہے نہ بصیرت کی۔ اور نہ فکر و ضمیر کو اس سے واقفیت ہے۔ مگر یہ کہ اللہ کی موبہیت اور رحمان کی سخاوت ان بندوں سے متعلق ہو۔ جن پر توجہ خاص مبذول ہے۔ اُس کے نظامِ نامے میں مکتوب ہے۔ ان سب سے معلوم ہو گیا کہ شانِ الوہیت نے یہ تقسیم کی ہے۔ اور اس میں حکمت قدیم ہے۔ سبحان اللہ اس کے سوا کوئی فاعل نہیں۔ وہ سب کا خالق ہے۔



اُس کا کوئی خالق نہیں خلقکم و ما تعملون اللہ نے تم کو بھی پیدا کیا اور تمہارے افعال کو بھی لایزال عما یفعل وہم یسئلون اُس کے کام پر کسی کو سوال کرنے کا مقدور نہیں۔ بندوں سے جواب پُرسی کا اُس کو حق ہے اللہ الحجۃ البالغۃ لو شاء لہذا لکرا جمعین اللہ کی حجت تام ہے۔ وہ چاہتا تو تم سب کو ہدایت کر دیتا۔

دوسری شہادت میں گواہ بناتا ہوں نیز اُس کے فرشتوں کو اور تمام خلق کو اور تم کو اپنے نفس پر کہ میں توحید الہی کا قایل و معتقد ہوں۔ نیز اللہ سبحانہ کو گواہ بناتا ہوں۔ اور فرشتوں کو اور تم کو اپنے نفس پر کہ میں حضرت مصطفیٰ مختار و مجتبیٰ برگزیدہ خلایق و موجودات محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام لوگوں پر بشیر و نذیر بنا کر بھیجا۔ آپ اللہ کے حکم سے اللہ کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ آپ سراج مبین ہیں شمع روشن ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ پر جو کچھ اُمارا اُس کی تبلیغ کی اللہ کی امانت کو آپ نے ادا کیا۔ آپ نے حجۃ الوداع آخری حج میں تمام حاضرین کے سامنے خطبہ پڑھا۔ آپ نے نصیحت کی، ڈرایا و صمکایا۔ خوشخبری دی۔ وعدہ و وعید درایا۔ گویا آپ برسے بھی گرجے بھی۔ آپ کی نصیحت کسی سے خاص نہ تھی۔ یہ سب بحکم واحد و صمد تھا۔ پھر آپ نے فرمایا۔ دیکھو کیا میں نے تبلیغ نہیں کر دی۔ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ۔ آپ نے تبلیغ کی سب کچھ پہنچا دیا۔ آپ نے فرمایا اللہ تو گواہ رہے۔ پھر آپ سے کہتا ہوں کہ حضرت جو کچھ عقاید و احکام لائے ہیں، میں اُس پر ایمان لایا ہوں۔ میں اُس کا مومن ہوں۔ احکام نبوی میں سے جن کو جانتا ہوں، جن کو نہیں جانتا سب پر ایمان ہے۔ میں ایسا ایمان رکھتا ہوں جس میں نہ شک ہے نہ شبہہ۔ میں ایمان رکھتا ہوں کہ وقت مقرر پر موت حق ہے۔ میں ایمان رکھتا ہوں کہ قبر میں مستکر نکیر کا سوال حق ہے۔ اجساد کا قبروں سے بعث اور اٹھنا حق ہے۔ اللہ تعالیٰ کے سامنے عرض اور پیش ہونا حق ہے۔ حوض کوثر حق ہے۔ میزان حق ہے۔ اعمال ناموں کا نذر رکھنا حق ہے۔ میرا پر سے گزرا حق ہے۔ جنت بھی حق ہے۔ دوزخ بھی حق ہے۔



بعض لوگوں کا جنت میں جانا اور بعض کا دوزخ میں جانا حق ہے۔ یروز قیامت بعض لوگوں پر کرب و بے قراری بھی حق ہے۔ بعض لوگوں کو اس پریشانی کے وقت حزن و غم نہ ہونا بھی حق ہے۔ انبیاء - ملائکہ اور مومنین کی شفاعت بھی حق ہے۔ ارحم الراحمین کا سب کی شفاعتوں کے بعد بعض کو دوزخ سے نکالنا بھی حق ہے۔ بعض کبیرہ گناہ کرنے والے گناہگاروں کو دوزخ میں ڈالنا پھر نکالنا بھی حق ہے۔ خواہ شفاعت سے خواہ استئذان و احسان سے۔ مومنین و موحدین کا جنت میں دائمی نعمتوں میں ابد تک رہنا بھی حق ہے۔ دوزخیوں کا ابد تک دوزخ میں رہنا بھی حق ہے۔ کتب آسمانی اور انبیاء سے جو کچھ پہنچا ہے حق ہے۔ خواہ ہم کو معلوم ہو یا نہ ہو۔ یہ میری شہادت ہے میرے نفس پر یہ میری امانت ہے۔ جس کے پاس یہ امانت پہنچے۔ اگر اُس سے کوئی سوال کرے تو وہ اُس کو ظاہر کر دے۔ اللہ تعالیٰ ہم کو تم کو اس ایمان سے نفع بخشے۔ جب ہم اس دار فانی سے انتقال کریں اس پر ثابیت و قائم رکھے۔



# شیخ کا فلسفہ



شیخ کے فلسفے یا تصوف کا دار و مدار ان اصول پر مبنی ہے۔  
(۱) وجود بالذات حق تعالیٰ میں منحصر ہے۔ ماسوا اللہ کا وجود بالعرض ہے۔

ممکن کا بالعرض وجود (حسرت) ہستی حق ہی حقیقت ہے  
(۲) وجود بمعنی مابہ الموجودیۃ عین ذات حق ہے۔ حق تعالیٰ کے سوا جلتے ہیں سب انتزاعی ہیں۔ ان کا وجود مستقل تو کجا۔ وجود انضمامی بھی نہیں ہے۔

خارج میں ہے اصل وجود (حسرت) علم میں ساری حقیقت ہے  
(۳) اسمائے الہیہ نیز ممکنات لاعین ولا غیرویں۔ یعنی ان کا منشا ذات حق ہے۔ اور بعد التزاع و مفہوم ہونے کے غیر ہیں۔  
ذات و صفت ہیں فہم میں غلہ منشا میں عینیت ہے  
(۴) علم و معلومات حق یعنی اعیان ثابۃ کا مرتبہ قبل قدرت و ارادہ ہے۔ یعنی غیر مخلوق ہیں۔



کُن سے پہلے جو کچھ ہے (حسرت) وہ مافوق القدرت ہے  
(۵) اعیان ثابتہ و حقایق اشیا ظہور امت اسمائے الہی کے  
امکانات ہیں۔ جن کو وجود خارجی کی بوتلم نہیں پہنچی۔

اعیال امکانات ہی ہیں (حسرت) ان میں کب موجودیت ہے  
(۶) کُن سے پہلے مراتب داخلی والہی ہیں۔ اور کُن کے بعد  
مراتب خارجی و مخلوقات ہیں۔

(۷) اعیان ثابتہ مخلوقات و حقایق کونیہ و طباع ممکنات پر  
اسماء و صفات الہی کی تجلی ہوتی ہے۔ یا یوں کہو کہ علم کے ساتھ قدرت الہی  
ملتی ہے۔ تو ان دونوں کے ملنے سے جو چیز نمایاں ہوتی ہے۔ وہ  
مخلوقات و ممکنات ہیں۔

عین سے جب کُن ملتا ہے (حسرت) حادث ساری خلقت ہے  
(۸) اعیان ثابتہ و حقایق ممکنات پر ویسی ہی تجلی ہوتی ہے۔  
جیسا اُن کا اقتضا ہے۔

دیتا ہے ہر اک کو حکیم (حسرت) جس کی جیسی لیاقت ہے  
وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی جیسی فطرت ہے  
(۹) حقیقت کلی پر تجلی کلی، اور حقیقت جزئی پر تجلی جزئی  
ہوتی ہے۔

قدر و سع آئینہ (حسرت) ظاہر ہوتی صورت ہے  
(۱۰) اعیان و حقایق کے متعلق سوال نہیں کیا جاسکتا۔ کہ وہ  
ایسے کیوں ہیں۔

کیونکہ سوال کی حد بھی ہے خارج اس سے حقیقت ہے  
(۱۱) تقدیر کیا ہے۔ عالم میں جو کچھ نمایاں ہونے والا ہے۔ اس کا  
نظام العمل یا پروگرام ہے۔

ترتیب اعیان میں ظہور (حسرت) عین قدر و قسمت ہے  
(۱۲) اے ب پیدا ہوا۔ ب کا نتیجہ ج ہے۔ ج کو د لازم ہے تو



یہ استلزام ہے، نہ کہ جبر۔ جبر کیا ہے۔ کسی کو اس کے افعال طبیعی سے کسی خارجی قوت کا رد و کنا۔

استلزام نہیں ہے جبر و حریت (جبر تو غیب کی قوت ہے)  
(۱۳) وجود مطلق، غیر مطلق ہے۔ اور عدم محض، شر محض۔  
وجود اضافی کے ساتھ عدم اضافی لگا رہتا ہے۔ لہذا اس سے کچھ غیر کچھ شر ظاہر ہوتا ہے۔

شریت سب عدم سے ہے ہمت میں سب خیریت ہے  
فہم میں جو شر آتا ہے (حریت) مرجع اس کا اضافت ہے  
(۱۴) مرکبات کو جو اعتباری، مگر واقعی ہونے میں۔ مخلوقیت  
مجموعیت یعنی پیدا ہونا عارض ہوتا ہے۔ نہ کہ بسایط کو۔  
(۱۵) مرکب کو اعتباری ہوتا ہے۔ مگر اس کی بھی ایک طبیعت  
و حقیقت ہوتی ہے اور اس کے لوازم و آثار ہوتے ہیں۔ جو اجزا  
کے آثار کے سوا ہیں۔

خلق بسیط نہیں ہوتا غیر میں مخلوقیت ہے  
اجزاء کے احکام ہیں اور (حریت) کل کی اور علامت ہے  
(۱۶) علم معلوم کا تابع ہوتا ہے۔ یعنی جیسی چیز ہوتی ہے ویسا ہی  
خدا کے تعالیٰ جانتا ہے۔ یہ کہ چیز کچھ اور ہے اور جانتا کچھ اور طرح ہے۔  
(۱۷) انقلاب حقایق جائز نہیں۔ پس عدم وجود نہیں ہو سکتا  
نہ وجود عدم۔

نیت بھلا کیا ہوگا بہت (حریت) باطل قلب حقیقت ہے  
(۱۸) وجود علمی کو ثبوت اور وجود خارجی کو وجود کہتے ہیں۔ بعض دفعہ  
ثبوت و وجود علمی کو عدم بھی کہہ دیتے ہیں۔ لہذا اعیان ثابتہ جو معلومات حق ہیں۔  
غیر موجود فی الخارج اور معدوم ہیں۔

(۱۹) عین ثابتہ کی استعداد کلی کے مطابق عین خارجی کے استعدادات  
پیدا ہوتے ہیں۔

(۲۰) حق تعالیٰ سے ہر دم و ہر لحظہ امداد و جود ہے اور ممکن و مخلوق ہر لحظہ اُس کی طرف محتاج ہے۔ حق تعالیٰ قیوم السموات والارض ہے۔  
 (۲۱) ظہورات و تعلقات کے حدوث سے اصل شے کا حدوث لازم نہیں آتا۔

(۲۲) شے کے دو تعین ہوتے ہیں۔ ایک تعین ذاتی ذات کے لحاظ سے جو کبھی نہیں بدلتا۔ دوم تعین مہفی جو اوصاف کی وجہ سے بدلتا رہتا ہے۔ اس تعین کے بدلنے سے ذات کی جزئیت و شخص پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔





ترجمہ

# قصص الحکم

جزو اول

۱۱) فضل آدمیہ





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تمہید فصل اول



شیخ اپنے ایک ایک مقالے کو فص سے تعبیر کرتے ہیں۔ فص کے معنی ہیں لکھنے اور خلاصے کے۔ جس طرح لکھنے پر عبارت کندہ ہوتی ہے۔ اسی طرح ایک ایک بنی کے دل کو ایک ایک حکمت اور مسئلے اور تجلی اور انکشاف سے نسبت خاص رہتی ہے فص آدمی میں شیخ نے مسئلہ خلافت کو بیان کیا ہے۔ تمام عالم کو بمنزلہ جسد کے فرض کرتے ہیں۔ اور تجلی اعظم اور شان الوہیت کو بمنزلہ روح کے۔ شیخ تمام عالم کو انسان کبیر سے تشبیہ دیتے ہیں۔ عالم میں جو کچھ ہے وہ مظاہر اسمائے الہیہ ہیں۔ انسان جب تک پیدا نہیں ہوا تھا عالم تن بے جان تھا۔ اس میں حاکمانہ شان کا مظہر نہ تھا۔ انسان پیدا ہوا تو گویا عالم کے تن میں جان آگئی۔ اور وہ مکمل انسان ہو گیا۔ جس طرح انسان میں قوتی ہیں۔ اور ان کے محل ہیں۔ اسی طرح انسان کبیر یعنی عالم میں ملائکہ ہیں۔ انسان میں قوت علمی ہے اور اس کا مرکز دماغ ہے۔ انسان کبیر یا عالم میں بھی قوت علمی ہے۔ اور اس کا مرکز جبریل ہیں۔ انسان میں قوت حیات ہے۔ انسان کبیر میں بھی قوت حیات ہے۔ اور اس کا محل میکائیل میں انسان کے ساتھ موت لگی ہوئی ہے۔ انسان کبیر کی موت کا مرکز عزرائیل میں۔ انسان میں خیال ہے۔ انسان کبیر کا خیال عالم مثال ہے۔ اور اس کا مرکز اسرافیل ہیں۔ بعض نادان قف لوگ جو ہر غریب مرنی کو غیر موجود سمجھتے تھے۔ قوتوں کے محل سے انکار کر بیٹھے اور ملائکہ کو صرف قوائے عالم ماننے لگے۔ اور پھر شیخ کے اقوال سے استدلال بھی کرنے لگے۔



ہر قوت خود کو دوسری قوتوں سے اعلیٰ و افضل سمجھتی ہے۔ مگر اُسے معلوم نہیں کہ دوسری قوتیں کیا کرتی ہیں اور ان سب پر حاکم و مدبر کون ہے۔ حاکم کو اعلیٰ الٰہی سب سے نسبت درجہ رہتا ہے۔ جزا دینا بھی اُس کا کام ہے اور سزا دینا بھی اُسی کا کام ہے۔ جب تک باسعیت نہ ہو حکومت محال ہے۔ لہٰذا بھی اپنے اپنے کمالات پر خوش ہیں مثل بن دیگرے نیست کا ترانہ گار ہے ہیں۔ جب حضرت انسان سے سابقہ پڑا علم کا علم سے مقابلہ ہوا۔ تو سب کو اُس کے سامنے سر تسلیم خم کرتے بنی۔ اور انسان کا کلمہ پڑھتے ہی بنی۔

شیخ کہتے ہیں ماسوا اللہ میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جو مستند الی اللہ نہ ہو مادہ جس پر صورتیں آتی ہیں جس پر اسما و صفات کا پر تو پڑتا ہے۔ وہ ہے کیا۔ وہ اعیان ثابتہ ہیں۔ معلومات الٰہی کو جو علم الٰہی میں ہیں اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ اُن کی اصطلاح میں وجود علمی کو ثبوت۔ اور وجود خارجی کو وجود کہتے ہیں۔ اعیان ثابتہ کے علم میں نمایاں ہونے کو فیض اقدس۔ اور موجود فی الخارج ہونے کو فیض مقدس کہتے ہیں فیض اقدس سے چونکہ صرف ذوات و محتائق علم میں نمایاں ہوتے ہیں لہٰذا اس کو جعل بسیط کہتے ہیں اور فیض مقدس سے ذات اور وجود کا اقتران ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کو جعل مرکب کہتے ہیں۔ جس طرح موجودات خارجی تخلیق میں اللہ تعالیٰ کے محتاج ہیں۔ اسی طرح معلومات یا اعیان ثابتہ بھی علم میں نمایاں ہونے میں ذات حق کے محتاج ہیں۔ صفت اپنے موصوف کی طرف ہمیشہ محتاج ہی ہوتی ہے۔ پس مادہ بھی جو عین ثابتہ ہے محتاج الی اللہ ہے۔ اسی طرح تجلیات الٰہی بھی ذات الٰہی کے محتاج ہیں۔ کیونکہ وہ اُس کے صفات ہیں۔ بعض لوگ مادے اور روح کو غیر مستند الی اللہ سمجھتے ہیں۔ اور تین بالذات اور مستقل موجود کے قائل ہیں۔ خدا۔ مادہ یا بیٹا۔ روح یا جیو یا روح القدس اور تخلیق کے گو کہ وہندے میں بھنسے ہوئے ہیں۔ شیخ کہتے ہیں اعیان ثابتہ و تجلیات سب اللہ کی طرف مستند اور اُسی کی ذات مقدسہ سے فزع و ملبوم ہوئے ہیں۔ موجود بالذات صرف ذات حق ہے۔ حقد مستقل ذوات سے وجود مستقل میں شرک لازم آتا ہے۔ صوفیہ کے محاورے میں اسم اللہ کہی ذات حق کے لیے کہا جاتا ہے۔ چونکہ وجود اُس کا عین ذات ہے لہٰذا اس کے مقابل صرف عدم ہے۔ ظاہر ہے کہ عدم تو موجود ہے ہی نہیں۔ لہٰذا اللہ کا کوئی منظر نہیں۔ اور کبھی اسم اللہ کہتے ہیں صفات کالیہ کا



جامع اسم مراد لیتے ہیں۔ گویا یہ اجمال ہے تمام تفصیل اسما و صفات کا۔ اُس کا منظر ہے اُس کی مرآت اُس کا بندہ وہ ہے جس کی بالکل نمائش نہ ہو۔ اور تمام اسما و صفات الہیہ اُس سے نمایاں و تاباں ہوں۔ ہر عین ثابتہ پر تجلی خاص ہوتی ہے۔ اور وہ اُن کے محاورے میں اُس کا رب کہلاتی ہے۔ اور عین ثابتہ اُس کا منظر بندہ کہلاتا ہے تجلی الوہیت رب الارباب اور جامع جمیع صفات ہے۔ تو اُس کا بندہ۔ اُس کا منظر بھی عین الاعیان اور عین محمدی ہے۔ تمام اوصاف و تجلیات الوہیت کے تفصیل ہیں۔ تو تمام اعیان بھی عین الاعیان کے تفصیل ہیں۔

شیخ کہتے ہیں ممکن میں بندے میں خواہ وہ کتنا ہی عظیم الشان ہو۔ عالی مرتبہ ہو صاحب کمالات ہو۔ منظر اسما و صفات ہو۔ اللہ تعالیٰ کی دو صفتیں نہیں پائی جاتیں۔ ایک وجوب ذاتی، موجود بالذات ہوتا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے۔ عدم استقلال ذاتی کہ یہ بھی اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے۔ ممکن بندہ اللہ تعالیٰ سے موجود ہوتا ہے۔ اس کا وجود بالعرض ہے۔ اللہ تعالیٰ کا وجود بالذات ہے۔ بالعرض ہمیشہ بالذات کا محتاج رہے گا۔ ممکن حالت وجود میں بھی موجود بالعرض ہی رہے گا۔ اس کا امکان ذاتی اس کی بندگی، کبھی اس سے دور نہ ہوگی۔ ورنہ انقلاب مہیات و حقائق لازم آئے گا۔ یاد رکھو تین مفہوم ہیں۔ واجب بالذات ممکن بالذات۔ ممکن بالذات۔ واجب کا وجود ضروری ہے۔ ممکن کا وجود محال ممکن بذاتہ معدوم ہے۔ وہ وجود واجب تعالیٰ سے موجود ہوتا ہے۔ لہذا واجب بالذات نہ ممکن بالذات ہو سکتا ہے نہ ممکن۔ نہ ممکن واجب ہو سکتا ہے نہ ممکن۔ نہ ممکن واجب ہو سکتا ہے نہ ممکن ورنہ انقلاب حقائق لازم آئے گا۔ بہر حال ممکن اور بندے سے وجوب ذاتی و استقلال کے ذاتی کبھی نمایاں نہ ہوں گے۔ بندہ ہمیشہ سرفاگندہ :-

العبد وما ملکت یمنہ لمولاه

شیخ فرماتے ہیں۔ کمالات وجود واجب تعالیٰ کی وجہ سے نمایاں ہوتے ہیں۔ نقائص عدم اور امکان ذاتی کا تقاضا ہیں۔ تو بندے کو چاہیے عیوب و نقائص میں

۵۔ یہ اہل تصوف کے محاورے ہیں اس سے واقف رہنا ضروری ہے۔



خود کو اللہ کی سپر بنائے اور ذات حق تک نقائص کو پہنچنے نہ دے اور کمالات و محامد میں ذات حق کو اپنی سپر بنائے۔ یعنی کمالات کو اس کی طرف منسوب کرے۔ **ما لہ بصعد الکلم الطیب الحمد للہ رب العالمین۔ ما احباک من حسنة فمن اللہ وما احباک من سئیة فمن نفسک**۔ مجھ کو مری بندگی مبارک ہے، تمہ کو تری شان کبریائی۔

اس فص سے شیخ کا مقصد یہ ہے کہ ہم اپنے آپ پر خود کوں۔ اور حق تعالیٰ کی طرف راہ نکالیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے **ولا تکنوا کالذین نسوا اللہ فانہم انفسہم** یعنی اے لوگو! نہ ہو جاؤ مانند ان لوگوں کے جو خدا کو بھول گئے۔ تو خدا نے ان سے خود ان کے نفسوں کو پیدا دیا۔ یعنی معرفت نفس سے محروم ہو گئے۔ مشہور قول ہے **من عرف نفسه فقد عرف ربه** یعنی خود شناسی میں خدا شناسی ہے۔ جس نے خود کو جتنا جانا اتنا ہی اپنے رب کو جانا۔ ذرا غور کرو اگر وجود ہمارا ذاتی ہوتا تو ہمیشہ ہم کو لازم رہتا۔ کیونکہ ذات سے ذاتیات جدا و منفک نہیں ہو سکتے۔ حالانکہ ہم بین العدمین ہیں۔ یعنی دو عدم کے درمیان ہیں پہلے بھی معدوم تھے اور چند روز کے بعد پھر معدوم ہوں گے۔ جب وجود ہمارے لیے ذاتی نہیں ہے بلکہ بالعرض ہے تو کوئی بالذات موجود ہونا چاہیے۔ ورنہ تحقق اور وجود بالعرض کا بغیر بالذات کے لازم آئے گا۔ وہ موجود بالذات الہی ہے۔ مادے اور جسد کی شان سے علم نہیں ہے۔ ارادہ نہیں ہے۔ آجکل مادے کی صفت بتلائی جا رہی ہے۔ استمرار یعنی مادہ متحرک ہے تو ہمیشہ متحرک رہے گا جب تک کوئی اس کو ساکن نہ کرے۔ ساکن ہے تو ہمیشہ ساکن رہے گا جب تک کہ کوئی اس کو متحرک نہ کرے۔ جب مادے کی یہ حالت ہو تو بالارادہ حرکت کہاں سے آئی۔ ضرور مجرّد عن المادہ سے۔ غیر مادی سے۔ جب ہم غیر مادی ہیں تو خدا تعالیٰ بھی غیر مادی ہو گا۔ رات دن سانس سے۔ پیسے وغیرہ سے کاربانک ایسڈ گیس سے قدیم اور ناکارہ مادہ کل جاتا ہے اور غذا وغیرہ سے نیا مادہ ملتا جاتا ہے۔ مگر میری اتانیت مری ہے۔ میری معلومات علوم مری ہیں۔ فناے مادہ سے وہ فنا نہیں ہوتے۔ لہذا میں مادی نہیں ہوں تو میرا رب کیونکر مادی ہو گا۔ جب مادی ہو گا تو صفات مادہ سے منزہ و پاک ہو گا۔ ہمارے جسد کی طرف ایک روح مدبر ہے۔ تو تمام علم کی بھی صرف ایک۔



ذات واجبہ مدبر ہے۔ ہر حال ہمارے عجز سے اُس کی قدرت کا ہمارے چلی سے اُس کے علم کا۔ ہماری مرگی و موت سے اُس کی حیات کا۔ ہمارے عدم سے اُس کے وجود کا پتا ملتا ہے۔

امام ابو حامد غزالیؒ فرماتے ہیں کہ بغیر معرفت نفس کے بھی وجود باری پر استدلال کر سکتے ہیں۔ اور آپ نے وہ دلائل بیان فرمائے جو اثبات واجب میں پیش کیے جاتے ہیں۔ شیخ فرماتے ہیں کہ ان دلائل سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ ایک ذات حقہ ہے۔ ایک واجب الوجود ہے۔ مگر اُس کے اسما و صفات اور تفصیلات کا پتا اُس وقت تک نہیں ملتا جب تک خود پر غور نہ کرے۔ **وَفِي انْفُسِكُمْ اَفَلَا تَبْصُرُونَ**۔

# ترجمہ فصوص آدمیہ



خدا کے اسمائے حسنیٰ بے حد و بے حساب ہیں۔ خدائے تعالیٰ نے چاہا کہ اعیانِ اسما۔ اور حقائق اور صورتِ علمیہ کو ملاحظہ فرمائے۔ یا یوں کہو۔ کہ وہ اپنے آپ کو ملاحظہ فرمائے۔ مگر کس طرح۔ ایک موجود خارجی میں جو جامع ہو اسرار کا اور منظر تام ہو اسمائے البقیہ کا۔ ایسا ملاحظہ کیوں؟ اس لیے کہ کسی کا اپنے آپ کو خود ہی اپنے میں دیکھنا ایسا نہیں جیسا کہ اپنے آپ کو آئینے میں دیکھنا۔ یہ ملاحظہ آئینے کے حسب حیثیت ہوگا۔ جو سامنے پیش نظر ہو۔ یہ ملاحظہ ہرگز نہ ہوتا۔ جب تک آئینے پر وہ اپنی تجلی نہ ڈالتا اور آئینے سے اس کا انعکاس نہ ظہور نہ ہوتا۔

بقدر وسع آئینہ ہوا آئینہ گر ظاہر (حسرت) بنا کر آئینہ خانہ وہی محو تماشا ہے خدائے تعالیٰ نے انسان کے پیدا کرنے سے پہلے تمام عالم کو پیدا کیا تھا۔ مگر یہ عالم کیسا تھا۔ ہر طرح ٹھیک تھا۔ لیکن تن بے جان تھا۔ آئینہ بے آب تھا۔ جلا شدہ نہ تھا۔

یاد رکھو کہ یہ عادت الہی ہے۔ یہی حکم الہی کی شان ہے کہ وہ جب کسی محل کو مستوی اور درست کر لیتا ہے اور اس میں تجلی قبول کرنے کی قابلیت آجاتی ہے۔ تو اس پر تجلی فرماتا ہے۔ اس محل میں تجلی جس ہی کو نفع و روح کہتے ہیں۔ پھر نفع کے بعد کیا ہوتا ہے وہ مسویٰ اور درست کیا ہوا محل اپنی استعداد میں ترقی کرتا ہے تاکہ تازہ بہ تازہ اسے نوجو ملتی فصوص میں ہے اس کے بجائے کہ یہ درست کا لفظ زیادہ کیا گیا ہے۔



جہدِ اقل

تجسلی لم یزل ولا یزال کو قبول کرتا رہے۔ اللہ قدیم ہے۔ اس کی تجلیات اسما و صفات سب قدیم ہیں۔ اور مستند الی اللہ ہیں۔ تسویہ یعنی درست کرنا۔ ٹھیک بنانا بھی اللہ کا فعل ہے۔ اور اللہ کی طرف مستند ہے۔ پھر غیر مستند الی اللہ ہے کون؟ کیا وہ جو قابل ہے یعنی جو تجلیات الہیہ کو قبول کرتا ہے؟ نہیں، کوئی غیر مستند الی اللہ نہیں قابل تو عین ثابتہ معلوم الہی و صورت علمیہ حق جل جلالہ ہے۔ پس یہ بھی فیض اقدس سے ثابت و نمایاں فی علم اللہ ہے۔ غرض کہ عالم میں جو کچھ ہے۔ اُس کی ابتدا بھی حق تعالیٰ سے ہے۔ اور اُس کی انتہا بھی حق تعالیٰ پر ہے۔ جس طرح وہ سب کا مرجع ہے۔ اسی طرح وہ سب کا مبدا بھی ہے۔

جب یہ عالم بغیر آدم کے وجود کے آئینہ بے جلا تھا۔ تو امر الہی کا اقتضا ہوا کہ آئینہ عالم کو جلادی جائے۔ آدم ہی آئینہ عالم کی جلا تھا اور جسم عالم کے لیے مثل جان تھا۔ آدم سے پہلے ملائکہ بھی تو تھے۔ کیا وہ جان عالم یعنی مدبر عالم نہ تھے۔ نہیں۔ جان تن کے تمام قوی پر حاکم ہوتی ہے۔ جسم عالم کو قوم یعنی عرفا کی اصطلاح میں انسان کبیر اور جسم انسان صغیر۔ یا عالم کو عالم کبیر اور انسان کو عالم صغیر کہتے ہیں۔ ملائکہ انسان کبیر یعنی عالم کے لیے مراکز قوی ہیں یعنی قوتوں کے محل ہیں جیسے جسم انسان میں قوائے روحانیہ و حیثیہ کے مرکز و محل۔ ہر ایک قوت کا مرکز اپنے سوا دوسری قوت کے مرکز سے ناواقف ہے۔ اور اپنے آپ کو سب سے افضل و اعلیٰ جانتا۔ اور ہر ایک کو منصب عالی و منزل رفیع کا اہل و مستحق سمجھتا ہے۔ اسی طرح انسان کبیر کی قوتوں کے مرکز و محل یعنی ملائکہ عالم ایک دوسرے کے کمالات سے اور جامع کل یعنی حضرت انسان کے کمالات سے بے خبر ہیں۔ اور اپنی افضلیت کے مدعی ہیں۔

اب ذرا فطرت انسانی پر غور کرو۔ اس میں کیا کیا ودیعت ہے۔ وہ منظر تمام ہے۔ شان الوہیبیت کا۔ وہ جامع ہے صفات کمالیہ کا۔ جس کو واحدیت کہتے ہیں۔ اس میں حقیقۃً الحق یعنی مرتبہ احدیت کی بے رنگی و تنزیہ بھی ہے۔ اس میں خلقت عنصری و مادی کے لوازم بھی داخل ہیں۔ جو اوصاف و کمالات انسانی کے حامل ہیں یہاں تک کہ اس میں طبیعت انسان کبیر یعنی عالم کے اقتضا کے مطابق بن جانا بھی شامل ہے۔ اس میں طبیعت عالم کی تمام قابلیتوں کو جاری ہونے کی صلاحیت بھی ہے عام اس سے کہ



جزو اول

یہ قابلیتیں اعلیٰ ہوں یا اسفل۔ اور اس مسئلے کو یعنی انسان کامل کے منظر تمام،  
و تجلی کا، و تجلی نہ کامل ہونے کو کسی کی عقل۔ نظر و فکر نہیں جان سکتی۔ بلکہ اس قسم کا  
اور اک صرف کشف الہی سے ہوتا ہے۔ کشف الہی سے معلوم ہوتا ہے کہ صور عالم جو  
قبول کنندہ اوداع عالم ہیں۔ اُن کی اصل کیا ہے۔

اس خلقت جامع و منظر تمام کو انسان و خلیفہ کلام دیا گیا۔ انسان کا نام اس لیے  
دیا گیا کہ انسان، مرد مک چشم اور آنکھ کی پتلی کو کہتے ہیں۔ چونکہ انسان کی نشأت و خلقت  
تمام تفصیلات کو عام و شامل ہے۔ اور تمام حقائق عالم کو حاوی ہے اور وہ حق تعالیٰ  
کے لیے بلا تشبیہ ایسا ہے جیسے آنکھ کی پتلی۔ پتلی ہی سے دیکھا جاتا ہے۔ اور اسی کو محل بصیر  
کہتے ہیں۔ اسی لیے اس خلقت جامع کا نام انسان رکھا گیا۔ گویا کہ انسان ہی کے توسط سے  
حق تعالیٰ اپنی مخلوقات کو ملاحظہ فرماتا ہے۔ اور اُس پر رحم فرماتا ہے۔ اور اُس کو وجود عطا  
کرتا ہے۔ کیونکہ مقصود تخلیق انسان ہی ہے۔

مقصد خلق جہاں (مرآت اسما و صفات) زینت افزائے سریر و افسر شاماد ہم  
آفرین آفرینش زیب اور نگ شہی (حسب) نور چشم صاحب خانہ چرخ خانہ ہم  
پس حقیقت کلیہ انسانہ باعتبار خارج اور افراد کے حادث ہے۔ اور باعتبار ظہر الہی  
کے ازلی وابدی و دائمی ہے۔ اور ایک ایسا کلمہ ہے جو فاصل و جامع یعنی تفصیلی بھی ہے  
اور اجمالی بھی۔

انسان کے وجود سے عالم تمام و مکمل ہوا۔ عالم میں انسان ایسا ہے جیسے انگشتی  
میں انگین۔ یہ معلوم ہے کہ نگینہ نقش و علامت شاہی کندہ ہوتی ہے۔ اسی نقش و علامت  
سے بادشاہ اپنے خزانوں پر فہر کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان خلیفہ کہلاتا ہے۔ خیال  
رکھو کہ آدم سے اور انسان سے مراد انسان کلی۔ تجلی اعظم شان الوہیت ہے۔ جس کے  
منظر ہر انسان جنئی ہیں۔ انسان ماتے جنئی میں بھی بعض منظر ناقص ہیں، ہر زمانے میں  
صرف ایک ہی منظر تمام ہوتا ہے۔ جس کو غوث یا قطب زمان کہتے ہیں۔ انسان سے  
خدا کے تعالیٰ عالم اور خلق کی حفاظت کرتا ہے جس طرح کہ فہر شاہی سے خزان شاہی کی  
حفاظت کی جاتی ہے۔ جب تک خزان پر فہر شاہی نہ جاتی ہے۔ کسی کو جرأت نہیں ہوتی کہ  
اُن کو بے اذن و اجازت شاہی کھول سکے۔ پس حق تعالیٰ نے انسان کو حفظ عالم میں اپنا



خلیفہ بنایا۔ جب تک انسان کامل جو مرکز نظر الہی ہے۔ عالم میں موجود ہے۔ عالم بریادی جو نقل و تنباہی سے محفوظ اور قائم ہے۔ تم ہمیشہ دیکھتے رہتے ہو کہ مہر ٹوٹ جاتی ہے تو خزانے میں جو کچھ رہتا ہے نکل جاتا ہے۔ اور دوسری جگہ منتقل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جب مہر شاہی (یعنی انسان کامل جو خزانہ دنیا پر بطور مہر کے ہے) زائل اور دھوا جائے گی تو اس میں جو کچھ رکھا گیا تھا کچھ بھی باقی نہ رہے گا۔ بعض امور جو ادھر ادھر تھے وہ سب آپس میں مل جائیں گے اور تجلیات الہی جو دنیا پر ہوتے تھے وہ سب آخرت میں منتقل ہو جائیں گے۔ اور انسان کامل منتقل ہو کر خزانہ آخرت پر ابدی ختم اور مہر ہو جائے گا۔

چونکہ صورتیہ میں اسمائے الہیہ میں جو کچھ ہے اس نشأت انسانیہ میں ظاہر ہے۔ اس لیے انسان نے اپنے وجود خارجی کے سبب سے رتبہ احاطہ و جمع حاصل کر لیا ہے یعنی انسان اسمائے حق تعالیٰ کا منظر تمام و جامع ہے۔ انسان کی اس جامعیت ہی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی حجت ملائکہ پر قائم ہوئی۔

اس بات کو خوب یاد رکھو کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے خیر کا قصہ بیان کر کے تم کو پند و نصیحت کی ہے کہ اپنی استعداد سے زیادہ کا ادا نہ کرو اور اپنے آپ کو دوسروں سے افضل نہ سمجھو۔ اے طالب غور کر کہ یہ بلا کہاں سے آئی۔ اور کس پر آئی۔ ملائکہ کو کیا خبر تھی کہ اس خلیفہ کی خلقت میں کیا کیا ودیعت ہے۔ فرشتوں کو کیا معلوم کہ حق تعالیٰ کی عبادت ذاتی کس طرح کی جاتی ہے۔ کیونکہ ہر شخص حق تعالیٰ کی وہی عبادت کرتا ہے جو اس کی ذات کا تقاضا ہے۔ ملائکہ کو حقیقت آدمیہ کی جامعیت یعنی تجلی اسم اعظم کہاں نصیب ہو تمام اسما کو جامع ہے۔ ملائکہ قائم و قانع نہیں ہے۔ ان اسما کے ساتھ بھی جو ان ملائکہ سے خاص تھے۔ اور وہ ان اسما کے واسطہ و علم سے حضرت حق کی تسبیح و تقدیس کرتے تھے۔

ملائکہ کیا جانتے تھے کہ حق تعالیٰ کے ایسے اسما بھی ہیں جن کا علم ان تک پہنچا نہیں۔ اور نہ ملائکہ نے ان کے توسط و معرفت سے حضرت حق کی تسبیح و تقدیس کی ہے۔ ان ناواقفیتوں کا نتیجہ ہے کہ انسان پر ملائکہ نے اعتراض کیا۔ اور اپنی فضیلت کا ادا کیا۔ ان کے اس حال نے ان پر اپنا حکم چلا دیا اور وہ انسان کی



خلقت عنصری کو دیکھ کر کہہ اٹھے۔ اتجعل فیہا من یفسد فیہا کیا تو زمین میں ایسے کو خلیفہ بنانا ہے جو اس میں فساد کرے گا۔

کیا ملک میری حقیقت کو سمجھتے ملوثی ان کا استاد نہ سمجھا وہ ممتاز ہیں بیشک یہ بھی نزاع ہے۔ اور آدم کے حق میں ان ملائکہ نے جو کچھ کہا تھا وہی تو ہے جو حق تعالیٰ کے ساتھ کر رہے ہیں (یعنی نزاع)۔ اگر ان ملائکہ کی فطرت طشأت سے یہ بات نہ پیدا ہوتی تو آدم کے حق میں جو کچھ کہا تھا نہ کہتے۔ مگر کیا کرتے ان کو شعور نہ تھا۔ اگر ان کو اپنی حقیقت کی معرفت ہوتی۔ تو جانتے۔ اور جانتے تو نزاع سے محفوظ رہتے۔ پھر انھوں نے آدم پر جرح کرنے میں بس نہیں کیا یہاں تک کہ اپنی تقدیس و تسبیح کی فضیلت کا دعویٰ کر دیا۔ حالانکہ آدم ایسے اسما سے بھی واقف تھے جن کا ملائکہ کو علم تک نہ تھا۔ نہ ملائکہ نے ان اسما کے توسط سے تسبیح کی نہ تقدیس جس طرح کہ آدم نے کی تھی۔

خدا نے تعالیٰ نے فرشتوں کا قصہ ہمارے سامنے اس لیے بیان فرمایا کہ ہم ساحت قرب سے دور نہ ہوں۔ اور خدا نے تعالیٰ کا ادب کرنا سیکھیں جن اسما نے الہیہ کا علم و تحقیق بھی ہوا تو ان کے احاطہ و تقید کا ادعا نہ کریں۔ پھر ایسے امور کے متعلق دعاوی کس طرح درست ہو سکتے ہیں جن کا علم و تحقیق ہم کو کبھی ہوا ہی نہیں۔ اس کا اخیام رسوائی اور فضیحت ہے۔ غرض کہ حق تعالیٰ معرفت اور ادب کی تعلیم اپنے باادب و بالمانت خلفاء کو دے رہا ہے۔ اب ہم پھر حکمت الہیہ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور کہتے ہیں۔ واضح ہو کہ امور کلیہ موجود خارجی نہیں ہیں۔ بلکہ وہ معقول و معلوم ہیں۔ اور ذہن و علم میں موجود ہیں۔ اور ہمیشہ باطن ہی میں رہیں گے کبھی وجود ذہنی سے نکل کر وجود خارجی نہ پائیں گے مگر اس کے باوجود ان کا تمام موجودات خارجیہ پر حکم و اثر ہے۔ بلکہ امور کلیہ عین موجودات خارجیہ ہیں اور انہی سے منتزع و مفہوم و موجود ہیں میری مراد موجودات خارجہ سے ذوات و اعیان خارجیہ میں۔ گو کہ وہ امور کلیہ فی نفسہا معقول اور موجود فی الذہن ہونے سے جدا نہیں ہوئے۔ یہ امور کلیہ اپنے منشا اور منتزع عنہ کے لحاظ سے ظاہر ہیں۔ اور موجودات خارجیہ معقولیت اور موجود فی الذہن اور معلوم ہونے کے لحاظ سے باطن ہیں پس امر کلی و موجود خارجی میں باہم استناد و نسبت ہے۔ امر کلی، موجود خارجی کا



جزء اول

وجود و ترتیب اثر میں محتاج ہے۔ اور موجود خارجی امر کلی کا تغفل و فہم میں محتاج ہے۔ امر کلی سے ارتباط اور اس سے نسبت پیدا کرنے سے موجود خارجی پر گونا گوں آثار پیدا ہوتے ہیں۔ اور امر کلی موجود فی الخارج معلوم ہوتا ہے۔ مگر وہ ایسا موجود فی الخارج ہرگز نہیں ہو سکتا کہ اس نے وجود ذہنی سے تغفل ہو کر وجود خارجی لیا ہو۔ یہ حکم عام ہے خواہ موجود خارجی موقت و زمانی ہو یا غیر موقت و غیر زمانی یعنی ممکن ہو یا واجب۔ مخلوق ہو یا غیر مخلوق۔ غرض کہ امر کلی کو سب سے ایک ہی نسبت ہے۔ یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مجردات کو جو حقیقت میں جزئی ہی ہوں۔ ان کے مظاہر کے لحاظ سے کلی کہہ دیتے ہیں۔ یہ بھی خیال رہے کہ موجودات خارجی کے اقتضا کے مطابق اس امر کلی کو نسبتیں لاحق ہوتی ہیں۔ جیسے علم کی نسبت عالم کی طرف اور حیات کی نسبت حی کی طرف یہ معلوم ہے کہ حیات ایک عقلی حقیقت ہے اور علم بھی ایک معقول حقیقت ہے۔ اور حقیقت علم حقیقت حیات سے ممتاز اور جدا ہے جس طرح کہ حقیقت حیات حقیقت علم سے ممتاز ہے۔ جب یہ معلوم ہو چکا تو اب ہم کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے لیے علم و حیات ثابت ہیں۔ لہذا وہ عالم بھی ہے اور حی بھی۔ فرشتے کے لیے بھی کہتے ہیں کہ اس کے لیے علم و حیات ثابت ہے، اور وہ عالم و حی ہے اسی طرح انسان کے لیے علم و حیات ثابت ہے اور وہ عالم و حی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ علم ایک حقیقت ہے۔ اور حیات بھی ایک حقیقت ہے۔ اور علم و حیات کو عالم و حی سے ایک ہی نسبت ہے۔ اس کے باوجود ہم کہتے ہیں کہ علم حق قدیم ہے۔ اور علم انسان حادث ہے۔ ذرا نظر کرنا کہ اس اضافت و نسبت نے اس حقیقت معلوم پر کیا کیا احکام لگا دیے اور معقولات و موجودات خارجیہ کے ارتباط پر بھی غور و نظر کرو کہ علم نے اپنے موصوف پر عالم ہونے کا حکم لگا دیا۔ تو موصوف نے بھی علم پر حکم لگا دیا کہ وہ حادث میں حادث ہے اور قدیم میں قدیم۔ پس امر کلی و موجود خارجی دونوں ایک دوسرے پر محکوم بھی ہیں اور محکوم علیہ بھی۔ یہ بات معلوم ہے کہ امور کلیہ اگرچہ معقول ہیں۔ مگر خارج میں معدوم ہیں۔ اور موجود خارجی پر حکم لگانے میں موجود میں اور جب موجود خارجی کی طرف امور کلیہ کی نسبت کی جاتی ہے تو



ان امور کلیہ پر بھی اعیان موجودہ یعنی موجودات خارجیہ سے احکام لگ جاتے ہیں مگر امور کلیہ نے تفصیل کو قبول کیا نہ تجزی و تقسیم کو۔ یہ باتیں امور کلیہ پر محال ہیں کیونکہ وہ بذاتہ موصوف میں موجود ہیں یہ نہیں کہ ان کا کچھ حصہ کسی موصوف میں موجود نہیں۔ جیسے انسانیت کہ اپنی نوع خاص کے تمام افراد میں موجود ہے۔ انفصال و تعدد اشخاص سے انسانیت میں نہ انفصال پیدا ہوا نہ تعدد بلکہ معقول کی معقول ہی رہی۔ جب موجود خارجی و غیر خارجی یعنی امور کلیہ میں ارتباط پایا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ عدمی ہیں۔ بالذات خارج میں موجود نہیں۔ تو بعض موجودات خارجیہ کا ارتباط بعض سے تو زیادہ قائل قبول و تسلیم ہے۔ کیونکہ موجودات خارجیہ میں ایک جامع تو ہے یعنی وجود خارجی۔ اور امر کلی ممکن و موجود خارجی میں کوئی شے مشترک نہیں۔ بغیر جامع کے ارتباط پایا جاسکتا ہے تو وجود جامع کی صورت میں ارتباط کا ہونا اقویٰ و احق ہے۔ یہ بات بے شک و شبہ مشابہت ہے کہ محدثے یا حادث کا حدوث اور اس کا افتقار و احتیاج موجود و محدث کی طرف ثابت ہے۔ کیونکہ حادث کی ذات میں امکان ہوتا ہے۔ اور امکان ہی باعث احتیاج ہوتا ہے تو حادث ممکن اپنے غیر یعنی موجود سے مرتبط اور اس کی طرف مستند ہوگا۔ یہ ارتباط بھی افتقار و احتیاج دائمی کے طور پر ہے وہ غیر یعنی موجب جس کی طرف ممکن کو احتیاج ہے کیسا ہوگا۔ بالذات واجب الوجود ہوگا۔ اپنے وجود ذاتی میں غنی ہوگا۔ کسی کا محتاج نہ ہوگا۔ کیونکہ موجود ہی نے بذاتہ اس حادث کو وجود بخشا ہے۔ تو حادث ممکن جب واجب الوجود کی طرف محتسب ہوگا تو وہ بھی واجب الوجود ہوگا مگر بالغیر۔ یاد رکھو کہ ہمیشہ موثر و اثر میں مناسبت و مشابہت ہوتی ہے دیکھو تلوار اور اس کے زخم میں۔ باپ اور بیٹے میں مشابہت ہوتی ہے۔ الولد ستر لایہ۔ وکل اناء یترشم بمافیہ چونکہ ممکن کا استناد ذات واجب کی طرف ہے۔ جس سے وہ ظاہر ہوا ہے تو ممکن ذات واجب ہی کی صورت پر ہوگا۔ اور جو اسماء و صفات واجب الوجود میں ہیں۔ ممکن الوجود بھی ہوں گے البتہ وجوب ذاتی ممکن بالذات میں نہ ہوگا۔ ورنہ انقلاب مابین لازم آئے گا۔ جو محال اور کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ ہر چند کہ ممکن بعد اخذ وجود واجب الوجود ہو جاتا ہے مگر اس کا وجوب بغیر ہے بنفسہ نہیں ہے۔



جہاد ازل

جب واقعہ یہ ٹھہرا کہ اثر موثر کے مناسب ہوتا ہے اور حادثہ واجب کی صورت پر رہتا ہے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے متعلق علم حاصل کرنے کے لیے حادثہ میں غور و فکر کرنے کا حکم دیا۔ اور فرمایا سُبْحٰنَہُمْ اَیُّتِنَا فِی الْاَفَاقِ وَ فِی الْاَنْفُسِ حَتّٰی یَتَّبِعُنَّ لَہُمْ اَمْرَ الْحَقِّ وَ یُرَیٰ وَ فِی الْاَنْفُسِ اَفْلَا تَبْصُرُوْنَ۔ اور ذکر فرمایا کہ اُس نے ہم کو حادثہ میں اپنی آیات و نشانیاں دکھلائی ہیں ہم نے اپنی معرفت ذات سے معرفت حق پر استدلال کیا۔ پس وہی صفت حق تعالیٰ کے لیے ثابت کی جو ہم میں تھی۔ بجز وجوب ذاتی و وجود ذاتی کے جو حق تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے جب ہم نے حق کو اپنے ذریعے اور اپنے سے پیدا ہونے والے دلائل سے جان لیا تو جس چیز میں کو ہم اپنی طرف نسبت کرتے ہیں اُن کی ذات حق کی طرف بھی نسبت کی! اسی طرح مترجمیں الہی یعنی انبیاء کی زبانوں سے اخبارات الہیہ وارد ہوئے ہیں پس حق تعالیٰ نے ہماری تفہیم کے لیے اپنے آپ کو ہماری صفات سے بیان فرمایا۔ ید اللہ فوق ایدیہم اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَرَّ وَجْہُ اللّٰہِ۔ اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ۔ مَرَضَتْ فَلَمَّا تَعَدَلْنٰی وَ غَیْرَہَا۔ پس جب ہم نے حق کو دیکھا تو ہمیں کو دیکھا۔ اور اُس نے جب اپنے آپ کو دیکھا تو ہم کو دیکھا۔

اس میں شک نہیں کہ اہل عالم انواع و اشخاص کے اعتبار سے کثیر ہیں۔ گو کہ ایک حقیقت اُن کو جمع کرتی ہے۔ اور ہم یہ بھی قطعاً جانتے ہیں کہ کوئی امر فارق اور مابہ الامتیاز بھی ہے جس سے بعض اشخاص بعض سے ممیز ہوتے ہیں۔ اگر یہ مابہ الامتیاز نہ ہوتا تو وحدت میں کثرت ہی نہ ہوتی۔ پس یہی حال افراد انسان کا بھی ہے۔ اگرچہ حق تعالیٰ نے ہم کو ان تمام اوصاف کے ساتھ بیان فرمایا جن سے اُس نے خود اپنے کو بیان کیا۔ مگر یہاں بھی ایک امتیاز باقی ہے۔ اور وہ ہمارا حق تعالیٰ کی طرف وجود میں محتاج ہونا ہے اور ہمارے وجود کا حق تعالیٰ پر موقوف رہنا ہے۔ کیونکہ ہم ممکن ہیں اور وہ اپنے وجود میں ہمارا محتاج نہیں۔ اسی بے نیازی کی وجہ سے حق تعالیٰ کے لیے ازل اور قدم ثابت ہیں۔ اور وہ اولیت ختمی ہے جو عدم کے بعد ابتداء کے وجود کے معنی میں ہے۔ اسی بے نیازی قدم کی وجہ سے حق تعالیٰ کو آخر بھی کہتے ہیں۔ اگر حق تعالیٰ کی اولیت ایسی ہوتی جیسے مقدمات یعنی ممکنات کی اولیت



ہوتی ہے تو حق تعالیٰ آخرت ہو سکتا۔ ممکنات کے لحاظ سے ہی یہی۔ کیونکہ ممکن کا آخر نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکنات غیر متناہی ہیں تو ان کا آخر کس طرح ہوگا۔ خدا تعالیٰ کو آخر اس لیے کہتے ہیں کہ ہر کام ہر چیز جو ہماری طرف منسوب ہے اُس کا مرجع حق تعالیٰ ہے پس وہ آخر ہے عین اولیت میں اور اول ہے عین آخریت میں۔

تو اول دے نے بدایت ترا      تو آخر دے نے نہایت ترا

یہ بات بھی مخفی نہ رہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی توصیف کی ہے کہ وہ ظاہر و باطن ہے لہذا اُس نے عالم کو بھی عالم غیب و عالم شہادت بنایا۔ تاکہ ہم باطن حق کو اپنے غیب سے اور ظاہر حق کو اپنی شہادت سے ادراک کریں۔ حق تعالیٰ نے اپنے نفس کی توصیف کی غضب و رضا سے۔ لہذا عالم کو صاحب خوف ورجا پیدا کیا۔ کہ ہم غضب خداوندی سے ڈریں۔ اور برے کام نہ کریں۔ اور رضا سے امید رکھیں اور نیک کام کریں۔ خدا تعالیٰ نے اپنے نفس کی توصیف کی کہ وہ صاحب جمال و جلال ہے لہذا اُس نے ہم کو ہدایت و انس پر پیدا کیا۔ اسی طرح اُن تمام اوصاف کا حال ہے جو حق تعالیٰ کی طرف منسوب اور حق تعالیٰ کے اسماء ہیں۔ انسان کامل جامع حق الیقین و مفردات عالم ہے اس کی تخلیق میں حق تعالیٰ کی صفت جمال و جلال دونوں نے توجہ کی انہی صفات جمال و جلال کی حق تعالیٰ نے دو مائتوں سے تعمیر کی جن سے آدم بنایا گیا۔ پس یہی وجہ ہے کہ عالم ظاہر ہے۔ اور خلیفہ غیب و باطن ہے۔ اسی لیے سلطان پر دوں میں چھپا ہوا رہتا ہے۔ حق تعالیٰ نے اپنی توصیف کی کہ وہ حجاب مانے نور و ظلمت میں پوشیدہ ہے۔ حجاب مانے ظلمات یہ کیا ہیں۔ اجسام طبعیہ اور حجاب مانے قد کیا ہیں۔ ارواح لطیفہ و تجلیات اسمائہ۔ اسی طرح عالم کثیف بھی ہے اور لطیف بھی۔ خود عالم ذات حق پر ایک حجاب ہے۔ لہذا حق تعالیٰ کو ایسا ادراک نہیں کر سکتا جیسا کہ وہ خود اپنے آپ کو ادراک کرتا ہے۔ پس عالم ہمیشہ ایسے حجاب میں رہے گا جو کبھی نہ اُٹھے گا۔ کیونکہ وہ اپنی احتیاج ذاتی و اختصار کی وجہ سے اپنے موجد کو پہنا غیر جانتا ہے۔

طلب محبوب کی لازم اور اُس کو درپہجوری (حسرت) خیال فرقت محبوب ہی پھر و جدت ہے اور وجوب ذاتی جو حق تعالیٰ کا خاصہ ہے اُس میں ممکن کو کوئی حصہ نہیں ملا۔ لہذا



جزو اول

حق تعالیٰ در اور الوراثم در اور الورا ہے اور رہے گا۔ اور ممکن کبھی تنزیہ ذات حق کو  
 ادراک نہ کر سکے گا۔ پس ممکن کو دائماً ابداً حق جل جلالہ بحیثیت تنزیہ معلوم بعلم ذوق و  
 شہود نہ ہوگا۔ کیونکہ میدان تنزیہ میں حادث ممکن۔ خلق کی رسائی نہیں۔ غرض کہ  
 حق تعالیٰ نے آدم کی تخلیق میں اپنے دونوں ہاتھ یعنی جلال و جمال کو لگا کر امتیاز و  
 شرف عطا فرمایا۔ اس لیے حق تعالیٰ نے ابلیس سے کہا۔ ما منعک ان تسجد  
 لما خلقت بیدي۔ تجھے کس چیز نے روکا کہ اُس کو سجدہ کرے جس کو میں نے  
 اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا۔ اس سے کیا مراد ہے۔ آدم کا صورت علم و  
 صورت حق کو جامع ہونا ہے۔ یہی تو ہیں دونوں ہاتھ حق تعالیٰ کے۔ ابلیس عالم کا  
 ایک جزو ہے۔ اس کو ایسی جامعیت کہاں۔ اسی جامعیت کی وجہ سے  
 آدم خلیفہ ہوا۔ اگر کوئی شخص جس بات میں خلیفہ ہوا ہے۔ اپنے متخلف اور  
 خلیفہ بنانے والے کی صورت میں ظاہر نہ ہو تو وہ خلیفہ ہی کیا ہوا۔ اگر خلیفہ  
 کے پاس وہ تمام چیزیں نہ ہوں جس کی رعایا کو ضرورت ہے تو وہ خلیفہ ہی  
 کیا ہوا۔ خلیفہ کی طرف تمام رعایا رجوع کرتی ہے تو اُن کی ضرورتوں کا پورا  
 کرنا بھی خلیفہ کا کام ہے۔ جامعیت ہی کی وجہ سے صرف انسان کامل کے لیے  
 خلافت صحیح ہوئی۔ اُسی حکمت سے حق تعالیٰ نے ظاہری صورت عالم کو  
 حقائق عالم کے اور اُس کی باطنی صورت کو اپنی صورت کے مطابق بنایا۔  
 اس لیے انسان کامل کے حق میں فرمایا کنت سمعاً و بصرہ۔ میں انسان کامل  
 کی سماعت و بصارت ہو جاتا ہوں۔ اور یہ نہیں فرمایا۔ میں اُس کی آنکھ اور  
 کان بنا جاتا ہوں۔ کیونکہ سمع و بصر باطنی امور ہیں۔ اور آنکھ اور کان ظاہری امور  
 ہیں۔ اسی لیے صورت ظاہری و باطنی میں فرق فرمایا۔ یہی حال ہے حق تعالیٰ کا  
 ہر موجود میں موجودات عالم سے، مگر اُس کی حقیقت استعداد اور اُس کے  
 اقتضائے موافق کسی موجود میں وہ جامعیت نہیں ہے جو اس خلیفہ یعنی  
 انسان کامل میں ہے۔ اگر حق تعالیٰ اپنی صورت یعنی اسما و صفات کے ساتھ عالم  
 میں سرایت نہ فرماتا۔ تو عالم موجود ہی نہ ہوتا۔ اسی طریق کے ارتباط کی وجہ سے  
 عالم اپنے وجود میں حق تعالیٰ کی طرف محتاج ہے۔ ہر ایک کو دوسرے کی طرف



ہر دو اول

امتیاج ہے۔ کوئی مستغنی نہیں۔ واجب تعالیٰ انہما رکملات اسما وصفات میں۔ ممکن کا ممکن اپنے وجود میں واجب کا محتاج ہے۔ یہی بات حق ہے۔ ہم نے اُس کو صاف صاف کہہ دیا ہے

میں بھی نکلا کام ہی کا مجھ میں ممانیت ہے (حسرت) فقر گدایاں سے ظاہر ہوتی جو دو سخاوت ہے اگر تم حق تعالیٰ کی استغناء و عدم افتقار کا ذکر کرو تو تم کو معلوم ہے کہ اس سے کیا مراد ہے۔ یعنی حق تعالیٰ کی غنائے ذاتی اور اپنے وجود میں عدم احتیاج مقصود ہے۔ واجب اور ممکن دو فعل ایک دوسرے سے مترتب ہیں۔ کسی کا کسی سے انفصال درست نہیں۔ جو کچھ میں نے کہا اس کو خوب یاد رکھو۔

تم جس آدم و انسان کامل کی نشاۃ و پیدائش کی حکمت یعنی صورت ظاہری سے واقف ہو چکے ہو۔ اور نشاۃ روح آدم یعنی صورت روح آدم اور اسما و صفات حق کا تم کو علم ہو چکا ہے۔ تو سمجھ لو کہ اس کی دو جانب ہیں۔ ایک حق کی طرف۔ دوسری خلق کی طرف ہے

اُدھر اللہ سے واصل اُدھر بندہ میں بھی شامل خواص اس برزخ کبریٰ میں ہے حرفِ مشدّد کا تقدیر یک ناطقہ نشاندہ و محمول لیلائے حدوث و ثبوت و سلمائے قدم را یہ بھی تم کو معلوم ہے کہ اس کی نشات و خلقت کا عالم میں کیا رتبہ ہے حرفِ تہج اسما و صفات الہیہ کا منظر ہے۔ وہ واسطہ حق و خلق ہے۔ وہ جامع اجمال و تفصیل احدیت و واحدیت ہے۔ انہی وجوہ سے تو وہ مستحق تاج خلافت ہوا۔ آدم سے ہماری مراد وہ نفس واحد ہے جس سے یہ نوع انسانی پیدا ہوئی ہے جس کو بعض لوگ وحدت و حقیقت متحدی کہتے ہیں۔ انا من نور اللہ و کلہم من نورہ جس کے مظاہر عین الاعیان اور روح الارواح ہیں۔ اس پر یہ آیت دلالت کرتی ہے یا ایہا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ و خلق منها زوجا و بٹ منہما رجلا کثیرا و نسا و اگر اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک ذات سے پیدا کیا۔ خود اُس سے اُس کا جوڑا بنایا۔ اور ان دونوں سے مردوں اور عورتوں کو پیدا کیا۔ واضح ہو کہ تفسیر و اعتبار دو جدا چیزیں ہیں تفسیر لہجاء الفاظ اور سیاق و سباق کے ہوتی ہے۔ اور اعتبار دو سرے کے کلام کو اپنے مطلب پر۔



دُعا لیتا ہے۔ ع۔ بے ستارہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید۔ تفسیر:-  
 اگر تم سے بڑھا شراب فروش کھئے کہ تم اپنی جاننا از شراب سے رنگ لے لو تو ضرور  
 رنگ لے لو۔ (اعتباس:- اگر تم کو شیخ کامل کھئے کہ تو اپنے وظائف و اوراد و نوافل پر  
 جذبات محبت الہیہ پیدا کرنے والے اشغال کو ترجیح دے تو ضرور ترجیح دے۔ غرض کہ  
 اتقوا ربکوا کا اعتبار یہ ہے کہ تم اپنے ظاہر کو رب کے بچاؤ کی سپر بناؤ۔ اور تمہارے باطن  
 یعنی حقیقت حقہ کو اپنی سپر بناؤ۔ کلام اور چیز بد بھی ہوتی ہے اور نیک بھی۔ بدی و  
 مذمت کو اپنی طرف لو کہ وہ تمہارے وجود ناقص اور تمہارے ہی عین ثابت اور  
 فطرت رتویہ کی وجہ سے ہے۔ اور بدی کو حق جل مجدہ کی طرف منسوب نہ کرو۔ بلکہ تم  
 رب کی سپر بن جاؤ۔ لائق حمد کام کو اپنی طرف منسوب نہ کرو۔ حق تعالیٰ کی طرف  
 نسبت دو اور خیر و کمال میں حق کو اپنی سپر بناؤ۔ الیہ یصعد الکلم الطیب اپنی خستی کا  
 ہمیشہ خیال رکھو۔

اے ذات تو جمع الکمالات (حسرت) میں بھی ہوں کمال بی کمالی  
 خدائے تعالیٰ نے آدم یا حقیقت محمدیہ کو اُن تمام اسرار کا علم عطا فرمایا جو اُنس میں  
 ودیعت ہیں اور سارے عالم کو ایک مٹھی اور قبضے میں۔ (اور اس ظاہری آدم و  
 بنی آدم کو ایک مٹھی اور قبضے میں رکھا اور بنی آدم کی آدمیت میں کیا ملوث و درجے ہیں  
 وہ دکھلا دیے۔ اور جب حق تعالیٰ نے مجھ کو میرے باطن میں ان اسرار پر اطلاع دی،  
 جو اس ابوالارواح امام الائمہ والدا کبرینی حبیب خدا صلی اللہ علیہ وسلم میں ودیعت تھے۔  
 تو میں نے ان اسرار میں سے اس کتاب میں اس قدر اسرار بیان کیے جن کی تعبیریں  
 کی گئی۔ اُن تمام اسرار کو اس کتاب میں بیان نہیں کیا۔ جن سے میں واقف کیا گیا۔  
 کیونکہ ان کی کسی ایک کتاب میں وسعت کہاں۔ بلکہ موجودہ عالم میں بھی ان کی گنجائش  
 نہیں۔ میں نے جو کچھ مشاہدہ کیا اور دیکھا وہی اس کتاب میں لکھوں گا اور وہ بھی اسی قدر  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعین و مقرر فرمایا۔ میں نے جو مشاہدہ کیا اور لکھنے والا  
 ہوں وہ حسب ذیل ہے:-

حکمت الہیہ کلمہ آدمیہ کے بیان میں۔ اور وہ یہی باب یعنی فصیح ہے۔ پھر  
 حکمت نفثیہ ہے کلمہ شیشیہ میں۔ پھر حکمت سنجیہ ہے کلمہ نوحیہ میں۔ پھر حکمت قدوسیہ ہے



جزء ذل

کلمہ اوریسیہ میں پھر حکمت مہمید ہے کلمہ ابراہیمیہ میں پھر حکمت حقیقہ ہے کلمہ اسحاقیہ میں پھر حکمت علمیہ ہے کلمہ اسماعیلیہ میں پھر حکمت روحیہ ہے کلمہ یعقوبیہ میں پھر حکمت نوریہ ہے کلمہ یوسفیہ میں پھر حکمت احدیہ ہے کلمہ مودیہ میں پھر حکمت فاعلیہ ہے کلمہ صالحیہ میں پھر حکمت قلبیہ ہے کلمہ شعیبیہ میں پھر حکمت قدریہ ہے کلمہ عزیزیہ میں پھر حکمت نبویہ ہے کلمہ عیسویہ میں پھر حکمت رحمانیہ ہے کلمہ سلیمانیہ میں پھر حکمت وجودیہ ہے کلمہ داؤدیہ میں پھر حکمت نفسیہ ہے کلمہ یونسیہ میں پھر حکمت غیبیہ ہے کلمہ ایوبیہ میں پھر حکمت جلالیہ ہے کلمہ یحییٰیہ میں پھر حکمت مالکیہ ہے کلمہ ذکریہ میں پھر حکمت ایناسیہ ہے کلمہ الیاسیہ میں پھر حکمت احسانیہ ہے کلمہ لقمانیہ میں پھر حکمت امامیہ ہے کلمہ ہارونیہ میں پھر حکمت علویہ ہے کلمہ موسویہ میں پھر حکمت محمدیہ ہے کلمہ خالدیہ میں پھر حکمت فردیہ ہے کلمہ محمدیہ میں پھر حکمت کائنات کی طرف و حکمت منسوب ہے۔  
فائدہ لا۔ یہ بھی یاد رکھو کہ کلمے سے کبھی تجلی خاص اور کبھی شخص و بنی معین مراد ہوتے ہیں۔ اس کتاب میں میں نے صرف ان حکمتوں پر اقتصار و انحصار کیا ہے جو ام الکتاب تقدیر علم الہی حضرت صمد علمیہ میں محدود و متعین تھے۔ جو مقدر تھا اُس کی تمیل و امثال و بجا آوری کی۔ اور میرے لیے جو بسد معین کی گئی تھی وہیں ٹھہر گیا۔ اگر میں زیادت چاہتا بھی تو اس کی استطاعت و طاقت نہ ہوتی کیونکہ اس وقت اس عالم کا اقتضا مانع ہوتا ہے۔ اللہ میرا موفق اور وہی میرا رب ہے۔



توجہ

# فصوص الحکم

جزو دوم

(۲) فص ششم





## تہذیب فصوص دوم شیشیہ

فقیر مترجم قارئین کرام سے عرض کرتا ہے کہ اس مقام میں شیخ عربی نے جو مسائل بیان کیے ہیں کچھ ایسے انداز سے ہیں کہ لوگ یا تو غلط طور پر ان کو درجہ جہالت میں پڑ جاتے ہیں یا ان امور کا مصداق خود کو ظاہر کر کے لوگوں کو حقیقت ضلالت میں گرا دیتے ہیں۔ یا شیخ پر زبان طعن و تشنیع کھول کر خود اپنا نقصان کر لیتے ہیں۔ بہر حال یہ بڑا پریشان کن مقام ہے۔ فصوص کے اس مقام کا ترجمہ کرنے سے پہلے چند تحقیقات لکھ دیتا ہوں۔ اور بعض الفاظ و اصطلاحات کی تشریح بھی ضروری سمجھتا ہوں۔

**بنی**۔ اس لفظ کے لغوی معنی خبر دینے والے یا خبر رکھنے والے کہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے ہر قاصد ہر عالم ہر مجتہد حتیٰ کہ ہر استدراج والا جیسے سطح، مسیلمہ وغیرہ جس کو قبل از وقت کچھ نہ کچھ معلوم ہو جائے لغوی بنی ہے۔ بنابران عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ۔ بی بی مریم دوسرے اولیا صاحب الہام سب بنی کہلا سکتے ہیں اور جب بنی کے معنی خبر رکھنے والے کے ہیں تو جانوروں کو بھی کچھ نہ کچھ القا ہوتا ہے۔ غرض کہ بنی کا لغوی مفہوم بہت وسیع ہے۔ دوسرے بنی کے شرعی اور اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ بنی خدا کا وہ معصوم بندہ ہے جو



جودہ

جو صاحب وحی ہے۔ اس شرعی معنی کے لحاظ سے معصوم صاحب وحی کے سوائے کوئی بنی نہیں۔ ایک لفظ کے دو معنی ہونے کی وجہ سے لوگ اس طرح مغالطہ دیتے ہیں کہ ابتداء لغوی معنی کے لحاظ سے اپنے کو بنی کہتے ہیں۔ لوگ اس کو گوارا کر لیں تو پھر وہ اپنے کو بروز بنی کہتے ہیں۔ پھر دعویٰ میں ترقی کرتے ہیں تو اصطلاحی بنی بن جتھتے ہیں۔ حتیٰ کہ انبیاء سے بھی افضلیت کا دعویٰ کرتے ہیں اور ان مسلمانوں کو جو ان کے دعاوی تسلیم نہیں کرتے کافر کہتے ہیں۔ حالانکہ ایسے دعاوی کی وجہ سے خود کو کفر پر چڑھتے چلا جاتے ہیں۔

۷ بروز کی تحقیق یہ ہے کہ اولیاء میں سے بعض کی فطرت کسی خاص بنی کی فطرت سے مشابہ ہوتی ہے۔ ہر چند کہ اولیائے کرام کو انبیائے عظام کے کمالات کی سیرکرائی جاتی ہے اور اولیاء انبیاء کے رنگ میں رنگے جاتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ انبیاء کے کمالات کا پر تو ان پر پڑتا ہے۔ یا یوں کہو کہ انبیاء کی صفات خاصہ ان میں سے ظہور و بروز کرتی ہیں۔ مگر تکمیل سیر کے بعد ہر ایک اپنی فطری متاسبت کے اصلی مقام پر رہتا ہے مثلاً حمیت دین والا ولی، نوحی المشریب، یا تحت قدم نوح یا منظر نوح یا بروز نوح کہلاتا ہے۔ اور رضا و تسلیم والا ابراہیمی المشریب۔ اور عشق و محبت والا موسوی المشریب اور وحدت و فیائیت والا عیسوی المشریب اور عبادت والا جوسب کو جامع ہے محمدی المشریب کہلاتا ہے۔ بعض دفعہ کہہ دیتے ہیں کہ فلاں ولی میں فلاں بنی کا بروز ہوا ہے جیسے قمر میں شمس کا بروز ہوتا ہے۔ الغرض بنی اصل اور ولی اس کی نقل ہوتا ہے اور انبیاء کی اصل محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ کوئی صحابی، کوئی امام، کوئی ولی، کسی بنی سے بڑھ نہیں سکتا اور کوئی بنی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں بڑھ سکتا۔ لہذا کسی بنی یا صحابی یا ولی کو بنی اکرم پر ترجیح دینا کفر ہے۔ آپ کے برابر سمجھنا بھی کفر ہے انبیاء کی تحقیر بھی کفر ہے۔ اولیاء اللہ کو بڑا بھلا کہنا حق تعالیٰ کے اعلان جنگ کے لیے تیار ہونا ہے اللہم احفظنا من کل بلاء۔

ولی کے معنی مقرب الی اللہ کے ہیں۔ بعض اہل بیع ولی کے معنی



جزد دوم

اولی بالتصرف کے لیتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ وہ جو چاہیں کریں جس امر کو چاہیں حلال کریں جس کو چاہیں حرام کر دیں۔ دین محمدی ناقابل نسخ ہے۔ حرام و حلال کا حکم اللہ دیتا ہے پیغمبر اس کے معلم ہیں۔ حلال و حرام کے سوا جو چیزیں ہیں وہ قابل اجتہاد ہیں۔ اجتہاد سے جو چیز معلوم ہو وہ ظنی، غیر قطعی ہوتی ہے۔ اس کے انکار سے کفر لازم نہیں آتا۔ غرضکہ محفل و محرم اللہ ہے۔ نہ رسول نہ ولی۔ نہ امام لہذا اولی بمعنی محفل و محرم خدا کے سوا کسی نہیں۔ ہاں اس کے معترف و معلم انبیاء و ائمہ ہیں۔

رسول و مرسل کے معنی لغت میں فرستادہ و قاصد کے ہیں۔ اصطلاح شرع میں بنی بالکتاب کے ہیں۔ بعض دفعہ اہل تصوف جانب قرب الہی کو ولایت اور جانب تعلق امت کو رسالت کہتے ہیں لہذا ہر بنی یا رسول میں دو جانب ہوتے ہیں۔ جانب اخذ و جانب تبلیغ تا حیات دنیا رہتی ہے اور جانب قرب حق دائمی ہے لہذا بنی کی جانب قرب۔ بنی کی جانب تبلیغ سے اعلیٰ ہے یہ معنی ہیں الولیۃ افضل من النبوتہ کے۔ اس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ پیغمبر کی رسالت سے ولی تابع کی ولایت افضل ہے۔ پیغمبر کے کلمات ذاتی ہوتے ہیں ولی تابع کے کلمات بالغرض۔ جو توسط پر تو کلمات بنی نبوع۔

یہ بات بھی یاد رکھو کہ کبھی ولی کہتے ہیں اور اس سے مراد انبیاء و دیگر مقررین لیتے ہیں۔ اس وقت ولی کا لفظ بنی سے عام ہوتا ہے۔ کبھی ولی کا لفظ کہتے ہیں بنی کے ساتھ مثلاً انبیاء و اولیاء تو اس وقت ولی کا لفظ اصحاب ائمہ ہدی و دیگر مقررین پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ بعض دفعہ اولیاء کا لفظ اصحاب و ائمہ کے مقابل کہا جاتا ہے۔ اس وقت اس لفظ سے انبیاء و اصحاب و ائمہ نکل جاتے ہیں۔

ایک اور لفظ ہے جو بحث طلب ہے اور وہ لفظ "خاتم" ہے۔ خاتم بفتح تا۔ مہر جس سے کسی شے کو ختم اور تمام کرتے ہیں۔ جب مہر کر دی جاتی ہے تو اس کے بعد کوئی عبارت نہ داخل ہو سکتی ہے نہ خارج۔ خاتم بکسر تا۔ ختم کر لے والا۔ تمام کر لے والا۔ شرع میں خاتم اور خاتم کے لفظ جب استعمال ہوتے ہیں تو آخری کے معنی ہیں۔ جس کے بعد پھر کوئی نہ ہو۔ بعد کو بعض حضرات نے بطور اعتبار کے خاتم کے معنی



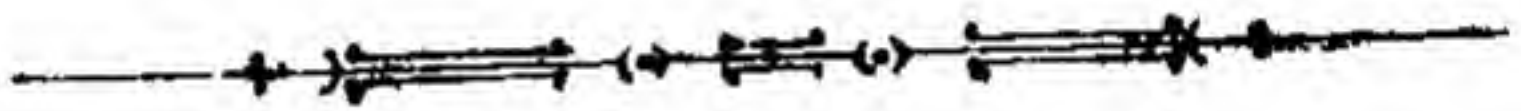
اعلیٰ و ارفع لیے جس کے مرتبے میں کوئی اُس کا ہمسرہ نہ ہو۔ قرآن شریف میں یا حدیث شریف میں خاتم کے معنی محض اعلیٰ کے لینا قطعاً درست نہیں۔ کیونکہ اس زمانے کے محاورے کے خلاف ہیں بلکہ اس کے معنی ہیں آخر کے جس کے بعد نہ اعلیٰ نہ مساوی نہ ادنیٰ کوئی نہیں۔ اعتبار کے طور پر۔ اصطلاح جدید کے طور پر خاتم کے معنی اعلیٰ لیں دوسری بات ہے۔ مگر اس اصطلاح پر احکام شرعی مرتب نہیں ہوتے۔ پس واضح ہو گیا کہ خاتم الانبیاء کے معنی کیا ہیں۔ عرف زمانہ رسالت میں خاتم الانبیاء سے مراد وہی ہے جس کے بعد کوئی نبی نہ ہوگا۔ ہاں اگر کوئی پہلے سے نبی ہو تو ہو۔ کوئی جدید نبی نہ ہو۔ پس خاتم الانبیاء حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم زبان شرع و محاورہ زمانہ رسالت کے لحاظ سے آخراً نبیاء ہیں۔ اور جدید اصطلاح کے اعتبار سے بھی افضل الانبیاء ہونا مسلم ہے۔

اب خاتم الاولیاء کو لیجئے۔ اول تو قرآن و حدیث میں لفظ خاتم الاولیاء کی کوئی سند نہیں اور اگر خاتم الانبیاء پر قیاس کہہ کے خاتم الاولیاء کے معنی پیدا کیے جائیں تو خاتم الاولیاء بمعنی آخر اولیاء۔ وہ ولی جس کے بعد کوئی ولی نہ ہو۔ یہ لفظ اُس شخص پر صادق آئے گا جو قرب قیامت میں ہوگا اور اُس کے بعد کوئی ولی نہ ہوگا۔ اور اصطلاح جدید کے لحاظ سے اعلیٰ درجے کا ولی و مقرب الہی مراد لیجئے تو اس کا مفہاد صرف صاحب مقام محمود حبیب خدا ہیں۔ کیونکہ ان سے زیادہ خدا نے تعالیٰ کا کوئی مقرب نہیں۔

ان محاورات و اصطلاحات کے نہ سمجھنے اور بات سے بات ملانے میں حیرت پریشانی لاحق ہوتی ہے اور اختلافات پیدا ہوتے ہیں۔ گمراہی کی نوبت آتی ہے۔



# ترجمہ فصاحت و فصاحت لغت و لغت



ف۔ لغت کے لغوی معنی پھونکنے کے ہیں۔ یہاں افاضہ وجود و عطایا القامراد ہے۔ اور شہیت کے لفظی معنی ہبہ کے ہیں۔ اور آدم کے فرزند کا نام ہے۔ جو بنی تھے۔

واضح ہو کہ بعض عطایا بتوسط انسانوں کے حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً استاذ و مرشد وغیرہ۔ بعض غیر انسانوں کے توسط سے مثلاً حق تعالیٰ و ملائکہ وغیرہ کے یہ عطایا دو قسم ہوں۔ (۱) عطایائے ذاتیہ جن کا منشا ذات حق اور بلا واسطہ میں (۲) عطایائے اسما ہے جو بتوسط اسما کے ہیں۔ یہ دونوں اہل ذوق کے پاس باہم ممتاز ہیں۔ نیز بعض عطایا وہ ہیں جن کے لیے سوال میں تعین کیا جاتا ہے۔ یا تعین نہیں کیا جاتا۔ نیز بعض عطایا میں زبانی سوال نہیں ہوتا۔ بلکہ زبان حال اور اقتضا کی طلب ہوتی ہے۔ خواہ عطیہ ذاتی ہو یا اسمائی۔ عطیہ معین جیسے کوئی کہے خدا یا مجھ کو فلاں چیز عطا کرو۔ وہ سائل ایسے عطیہ کو معین کرتا ہے جو اس کے دل میں اس کے سوا کسی اور شے کا خطرہ نہیں ہوتا۔ عطیہ غیر معین سے سوال جیسے کوئی کہے یا رب! مجھ کو وہ عطا فرما جس میں میرا فائدہ اور مصلحت ہے۔ یہ شخص نہ لطیف و کثیف کسی شے کا تعین نہیں کرتا۔



جز دوم

سائنس کی دو قسمیں ہیں۔ ناواقف ستر قدر۔ واقف ستر قدر۔ ناواقف ستر قدر کی بھی دو قسمیں ہیں۔ جلد باز۔ محتاط۔ واقف ستر قدر کی بھی دو قسمیں ہیں۔ واقف جمیع مقدرات دفعہ۔ واقف مقدرات تدبیر کا۔ واقف مقدرات تدبیر کا بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن کو علم تقدیر قبل از وقوع ہو جاتا ہے۔ ایک وہ جن سے بعد وقوع آدمی واقف ہو جاتا ہے۔

جلد باز و مستعجل وہ شخص جس کی طبیعت کی بے صبری و عجلت نے سوال پر رائیگختہ کیا ہو۔ کیونکہ انسان جلد باز پیدا ہوا ہے۔ بعض لوگ اس لیے سوال کرتے ہیں کہ اُن کو معلوم ہے کہ خدا نے تعالیٰ کے پاس نظام ظہور موجودات اسی طرح واقع اور علم الہی میں یہ مقدر ہے کہ عطیہ بغیر سوال و دعا کے حاصل نہ ہوگا۔ وہ اپنے دل میں کہتا ہے کہ شاید وہ چیز جو میں چاہتا ہوں۔ اسی قبیل سے ہو۔ لہذا اس کا سوال احتیاطاً ہے۔ کیونکہ یہ سوال امکان اجابت پر مبنی ہے۔ اُس شخص کو معلوم نہیں کہ خدا کے علم میں کیا ہے۔ نہ اُس کو اپنے استعداد جزئی کے قائل قبول ہونے کا علم ہے۔ کیونکہ ہر وقت ہر شخص کی استعداد جزئی پر واقف ہونا اور باریک تر معلومات سے ہے۔ کیونکہ ایسا باریک میں اگر استعداد سے واقف نہ ہوتا تو کبھی سوال نہ کرتا۔

وہ لوگ جن کو استعداد و کامل علم نہیں۔ ان کو علم استعداد اس وقت ہوتا ہے۔ جبکہ اُس کا وقت آ جاتا ہے۔ اور اپنے حضور الی اللہ سے اس شے کو جان لیتے ہیں۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے اُن کو عطا فرمایا، یہ لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ اُن کو جو کچھ ملا ہے اُن کی استعداد کی وجہ سے ملا ہے۔ ان کی بھی دو قسمیں ہیں۔ بعض لوگ مقصد کے ملنے کے بعد سمجھتے ہیں کہ یہی استعداد تھی۔ اور بعض لوگ پہلے ہی سے استعداد سے واقف رہتے ہیں۔ پھر اُن کو مطلوب ملتا ہے۔ یہ لوگ اُن لوگوں سے زیادہ بہتر ہیں، جن کو وقوع کے بعد استعداد کا علم ہوتا ہے۔

اہل حضور ہی کی ایک قسم وہ ہے، جن کا سوال نہ جلد بازی پر مبنی ہے، نہ امکان اجابت پر بلکہ سوال سے امر الہی و حکم خداوندی کی تعمیل و اقبال مطلوب ہے۔ اُدعونی استجب لکم، مانگوں قبول کرتا ہوں۔ اس دعا کرنے والے کی ہمت



مطلوب و معین و غیر معین کسی سے مشق نہیں۔ اس کا ارادہ صرف اس قدر ہے کہ مالک کے حکم کو بجالائے۔ اقتضائے حال ہوا تو ازراہ بندگی سوال کیا۔ تفویض الی اللہ اور سکوت کا اقتضا ہوا تو چپکے اور خاموش رہا۔

ذرا ایوب علیہ السلام وغیرہ انبیاء اور اولیاء کے احوال پر غور کرو۔ ایک زمانے تک مورد بلا یا رہے۔ اور رفع کے لیے منہ سے ایک لفظ تک نہ نکالا۔ پھر جب دوسرے وقت اُن کے حال نے اقتضائے دعائے رفع بلا کیا تو سوال کیا رب انی مسنی الضراء انت ارحم الراحمین۔ اور خدا نے بلا کو دفع بھی کر دیا۔

اجابت دعا کے دو معنی ہیں۔ (۱) اللہ تعالیٰ کا لبتیک کہنا۔ (۲) مطلوب کا پورا کرنا۔ لبتیک کہنا تو ہر دعا کے ساتھ فوراً ہوتا ہے اب رہا مطلوب کا پورا ہونا یہ وقت مقدر پر موقوف ہے۔ اگر اجابت کا وقت آگیا ہے تو فوراً مقصود عطا کر دیا جاتا ہے۔ اگر اُس کا وقت آخرت میں یا دُنیا میں بدیر مقدر ہے تو اُسی وقت مقصد پورا کیا جاتا ہے۔ اس مسئلے کو خوب خیال کر رکھو۔ قسم ثانی جو بے سوال عطا ہو اُس کی تحقیق یہ ہے کہ کوئی عطا بے سوال کے نہیں ملتی۔ سوال زبانی بھی ہوتا ہے بغیر زبان کے بھی ہوتا ہے۔ جہاں سوال زبانِ قال سے نہیں ہوتا۔ زبانِ حال یا زبانِ استعداد سے ہوتا ہے جس طرح کہ حمد مطلق کبھی لفظ میں ہوتی ہے کبھی معنی میں۔ بہر حال حمد کو حال مقید کر دیتا ہے جو شے باعث حمد الہی ہوتی ہے۔ وہی تم کو اس اسمِ فعل سے مقید کر دیتی ہے۔ مثلاً تم الحمد للہ کہتے ہو۔ پس اگر اللہ تعالیٰ نے کھانا کھلایا ہے تو فی الحقیقت تم نے یہ کہا ہے۔ الحمد للمطعم یعنی کھلانے والے کا شکریہ۔ ٹھنڈا پانی پی کر تم نے الحمد للہ کہا تو دراصل تم نے الحمد للتساقی کہا۔ یعنی پانی پلانے والے کا شکریہ۔ یا اسمِ تنزیہ سے مقید کر دیتی ہے۔ الصمد۔ القادر۔ وس سے۔ بندہ اپنی استعداد کو نہیں سمجھتا مگر اپنے حال کو سمجھتا ہے۔ کیونکہ باعث دعا کو جو حال ہے بندہ سمجھتا ہے۔ غرض کہ سوال استعداد و خفی تر سوال ہے۔ ان لوگوں کو سوال سے یہ امر دیکھنا ہے کہ وہ جانتے ہیں اور اُن کو علم رہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نظامِ عالم میں پہلے سے کیا مقدر کر دیا ہے۔ وہ اپنے دل کو جو کرتے ہیں کہ تقدیر کے موافق اللہ جل مجدہ کی طرف سے جو وارد ہوا دے گا اُسے قبول کریں۔ وہ اپنے



جز دوم

نفوس شہوانیہ و اغراض نفسانیہ سے غائب ہیں۔ ان اہل حضور میں سے ایسے عارف بھی ہیں جو جانتے ہیں کہ خارج میں اشیاء موجود ہونے سے پیشتر اپنے عین ثابتہ کے علم الہی میں رہنے کی حالت میں ان اشیاء کے خاص خاص اقتضات تھے۔ وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ حق تعالیٰ وہی عطا کرتا ہے جو عین ثابتہ کا اقتضا اور فطرت کا تقاضا ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ بندے کے متعلق حق تعالیٰ کا علم کہاں سے حاصل ہوا۔ ایسے اہل اللہ سے کوئی کم اور صنف اولیاء کی زیادہ اعلیٰ و صاحب کشف نہیں کیونکہ یہ واقف ستر قدر ہیں۔ واقف ستر قدر کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے بعض تو ستر قدر کو اجمالاً جانتے ہیں اور بعض ستر قدر کو تفصیلاً جانتے ہیں جو ستر قدر کو تفصیلاً جانتے ہیں وہ ان حضرات سے اعلیٰ و اتم ہیں جو اجمالاً جانتے ہیں۔ کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ علم الہی میں بندے کے حق میں کیا متعین ہے۔ خواہ اس کو حق تعالیٰ ہی نے اس کی اطلاع دی ہو۔ جو کچھ بندے کے عین ثابتہ کا اقتضا علم الہی میں ہو۔ یا حق تعالیٰ نے بندے کے عین ثابتہ کو منکشف کر دیا ہو۔ اور اس کے غیر غنای احوال جو ہمیشہ اس پر بدلتے اور منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ ظاہر ہو گئے ہیں۔ کیونکہ اس کا اپنے عین ثابتہ کو جاننا بمنزلہ علم اللہ کے ہے۔ دونوں کا علم ایک مقام ایک معدن یعنی عین ثابتہ سے ہے مگر کہاں علم الہی کہ علم عہد حق تعالیٰ کی سابقہ عنایت ہوتی ہے تو بندے کو ایسا کشف ہوتا ہے۔ بندے کا وجود بالعرض ہے تو اس کا علم بھی بالعرض ہوگا۔ یہ عنایت حق بھی اس کے عین ثابتہ کے اقتضات سے بندے کو ایسا کشف اسی وقت ہوتا ہے جب اللہ تعالیٰ اس بندے کو اس کے عین ثابتہ کے حالات پر اطلاع بخشنے۔

عین ثابتہ کی دو حالتیں ہیں (۱) موجود بوجہ خارجی (۲) قبل وجود خارجی۔ اگر حق تعالیٰ بندے کو حالت وجود خارجی میں عین ثابتہ پر بھی مطلع کر دے تو کیا ہوتا ہے۔ حق تعالیٰ تو بندے کو اس کے موجود فی الخارج ہونے سے پہلے ہی جانتا ہے۔ اس لیے کہ احیاناً ثابتہ بندے کے حال عدم میں یعنی قبل وجود خارجی اللہ تعالیٰ کے نسب ذاتیہ ہیں۔ ان کی کوئی صورت ہی نہیں کہ غیر حق ان سے



مطلع ہو۔

جز دوم

ف۔ واضح ہو کہ علم حق تین طرح پر ہوتا ہے (۱) علم ذاتی۔ اس میں حق تعالیٰ خود ہی علم، خود ہی معلوم، اور خود ہی علم ہے۔ حق تعالیٰ نے مرتبہ ذات میں خود کو جانا تو سب کو بھی جان لیا۔ کیونکہ وہی سب کا منشاء اصل ہے (۲) علم فعلی۔ ذات حق سے بذریعہ فیض اقدس تمام اشیاء کے حقائق و صورت قبیل خلق، علم الہی میں نمایاں ہوتے ہیں۔ اگر یہ علم نہ ہو تو حق تعالیٰ کے افعال اضطرابی و بے اختیار ہوں گے۔ اور اشیاء کو پیدا کرنے کے بعد جاننا لازم آئے گا جو مستلزم جہل حق ہے۔ اور یہ محال ہے۔ (۳) علم انفعالی۔ تمام اشیاء کو پیدا کرنے کے بعد عالم شہادت میں شہود ہوتا ہے۔ علم ذاتی و علم فعلی خدا کے تعالیٰ سے خاص ہیں۔ بندے کو ان سے کچھ بہرہ و حصہ نہیں۔ اشیاء کے خلق و موجود فی الخارج ہونے کے بعد اعیان و حقائق اشیاء منکشف ہوتے ہیں تو خالق و خلق کا علم ایک وضع کا اور ایک معدن سے اور بطور شہود کے ہوا۔ کیونکہ عین خارجی۔ اور وہ شے جو موجود فی الخارج ہے۔ منکشف ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کو بھی اور بندوں کو بھی۔ علم شہودی کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے حتیٰ نعلم (کہ ہم جان لیں) ولما یعلموا اللہ (اور ہمنوز اللہ نے نہ جانا) یہاں علم سے علم شہودی مقصود ہے۔ جو بندوں کو بھی ہوتا ہے اور نعلم اپنے حقیقی معنی میں ہے۔ ظاہر المراد ہے جس کا مشرب ایسا نہیں وہ نعلم میں تاویل کرتے ہیں مثلاً حتیٰ یعلم خلیفتی و رسولی محمدؐ۔ یہاں تک کہ ہم جان لیں یعنی میرا خلیفہ اور رسول محمدؐ جان لے۔ حقیقۃً نعلم کی تاویل کی گئی ہے۔ مشکلیں کی طرف سے جو عقلی جواب دیا کرتے ہیں زیادہ سے زیادہ جواب حدوث علم الہی کا یعنی حتیٰ نعلم سے پہلے علم نہ ہونا بعد ہونا معلوم ہوتا ہے۔ جو حدوث ہے یہ ہے کہ علم کا شے حادث سے تعلق و نسبت حادث ہے، نہ کہ اصل علم حادث ہے۔ مگر افسوس ہے کہ انہوں نے علم الہی کو زائد از ذات سمجھا۔ علم کا تعلق ذات سے سمجھا۔ علم کا منشاء ذات کو نہ سمجھا۔ اسی سے متکلم محقق۔ اہل اللہ صاحب کشف و جہان سے جدا ہو گیا۔ کیونکہ ان کے پاس سب کا منشاء حق تعالیٰ ہے۔ اب ہم پھر عطا کیا کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ عطا یا دو قسم کے ہیں (۱) عطا یا نے ذاتہ



(۲) عطایائے اسمائیہ۔ انعامات اور بہات و عطایائے ذاتیہ ہمیشہ تجلی الہی سے ہوتے ہیں۔ یعنی اسما و صفات کا ظہور اعیان ثابتہ پر ہوتا ہے (اللہ کا نام کبھی ذات واحدیت پر اطلاق و استعمال کیا جاتا ہے۔ کبھی ذات مع جمع جمیع صفات کمالیہ پر۔ یہاں اطلاق دُوم ہی مقصود ہے۔ کیونکہ مرتبہ ذات محضہ واحدیت بزرگ محض ہے۔ وہاں نہ اسم ہے نہ رسم) اور تجلی الہی ہمیشہ متجلی۔ یعنی عین ثابتہ کی استعداد و واقفیت کے مطابق ہوتی ہے۔ اس کے خلاف ہرگز نہیں ہوتا ہے

دیتا ہے ہر اک کو حکیم (حسرت) جس کی جیسی فطرت ہے  
جب یہ ٹھیکہ کہ حسب استعداد عین ثابتہ تجلی حق ہوتی ہے۔ تو متجلی عینی دیکھنے والا مرات حق میں اپنی صورت کے سوا اور کچھ نہیں دیکھتا۔ اُس نے ذات حق کو اور شان تنزیہ کو ہرگز نہیں دیکھا۔ اور ہرگز دیکھ بھی نہیں سکتا۔ اُس کو اتنا علم ضرور ہے کہ وہ حق میں خود کو دیکھ رہا ہے۔ جیسے تم آئینے میں اپنی صورت یا دوسروں کی صورتیں دیکھتے ہو تو کیا آئینے کو بھی دیکھتے ہو۔ ہرگز نہیں۔ آئینے کا کام دکھانا ہے نہ کہ دکھائی دینا۔ آئینہ اگر نظر آجائے تو وہ آئینہ نہ ہوا بلکہ ایک شیشے کا ٹکڑا ہوا۔ مگر اتنا بھی ضرور سمجھتے ہو کہ میں آئینے ہی میں خود کو اور سب کو دیکھ رہا ہوں۔ آئینہ کہے گا کیا کیا تجھ میں ہے رعنائی (حسرت) پوچھ اُس ہے اپنی قیمت تیرا ہے جو شیدائی اور درویش من است و مل من بدست لو چوں آئینہ بدست من و من در آئینہ خدا نے آئینے کو ایک مثال اور نمونہ بنایا ہے اپنی تجلی ذاتی کا تاکہ متجلی لہ یعنی جس پر تجلی ہوتی ہے۔ جان لے کہ اُس نے حق تعالیٰ کو دیکھا ہی نہیں۔ رویت و تجلی کی کوئی مثال آئینے سے زیادہ بہتر اور مناسب نہیں۔ ذرا آئینہ دیکھتے وقت کوشش تو کرو کہ آئینے کا جرم دیکھو تو ہرگز نہ دیکھ سکو گے۔ بعض لوگ جنہوں نے اس قسم کا ادراک کیا، کہنے لگے کہ آئینے کے دیکھنے میں خود رائی یعنی دیکھنے والے کی صورت حجاب رائی ہو گئی ہے۔ ان لوگوں کا زیادہ سے زیادہ علم یہی ہے۔ مگر حق وہ ہے جو ہم نے کہا کہ نہ آئینہ نظر آ سکتا ہے نہ وجود حق مرئی ہو سکتا ہے۔ اس مسئلے کو ہم نے فتوحات مکیہ میں بھی بیان کیا ہے۔ اگر تم کو اس کا ذوق و وجدان حاصل ہو گیا ہے تو جان لو کہ اس سے اوپر کوئی مرتبہ علم و وجدان کا نہیں ہے۔



اس درجے سے اوپر ترقی کرنے کی کوشش بیکار ہے۔ اس سے اوپر کچھ نہیں اس کے بعد  
عدم محض و نیستی صرف کے سوا کچھ نہیں۔

تقریر بالا سے ثابت ہوتا ہے کہ تمہارے اپنے آپ کو دیکھئے کا آئینہ  
حق تعالیٰ ہے۔ اور حق تعالیٰ کے اپنے اسما اور ظہور احکام کے دیکھئے کا آئینہ تم ہو۔  
اور یہ اسمائے الہیہ کو مفہوم میں جدا ہیں، مگر ان کا منشا ذات حق ہی ہے۔ پس ذات  
امر حق اور امر عبث ایک دوسرے سے متضاد ہو گئے۔

تو آئینہ میں ہوں عکس میں آئینہ تو ہے شخص <sup>خاموش</sup> آئینہ جب اٹھا دیا، عکس شخص کا فرق مٹا  
بعض عرفا نے علم میں اظہار جہل و عجز کیا۔ اور کہا: اس امر کا عجز ظاہر کرنا کہ  
ذات حق احاطہ ادراک سے خارج ہے، عین ادراک ہے۔ کیونکہ غیر ممکن کو غیر ممکن،  
محال کو محال سمجھنا ہی عین علم ہے۔ اور بعض عرفا یہ جان کر کہ ذات حق احاطہ ادراک  
سے خارج ہے خاموش رہ گئے۔ بہر حال ایک خاموش ہے۔ دوسرا اظہار عجز  
کر رہا ہے۔ اظہار عجز کرنے والا آزمودہ کار ہے۔ اس لیے وہ نسبت خاموش کے  
حق تعالیٰ کو زیادہ جاننے والا ہے۔

یہ شہود و معرفت و القاء بلا واسطہ بالذات، بالاصالة صرف خاتم الرسل  
خاتم الاولیا کو ہے۔ انبیاء و رسل جو دیکھتے ہیں، وہ مشکوٰۃ خاتم الانبیاء و الرسل سے  
دیکھتے ہیں۔ اور کوئی ولی کچھ نہیں پاتا، مگر مشکوٰۃ خاتم الاولیا سے۔ کیونکہ رسالت و  
نبوت نہ بمعنی لغوی یعنی خبر دینا، بلکہ بمعنی نبوت تشریع و رسالت تشریع انتقال  
کے بعد منقطع ہو جاتی ہے اور انبیاء و رسل ظاہری تبلیغ نہیں کرتے اور ولایت  
کبھی منقطع نہیں ہوتی۔ انبیاء و رسل اولیا ہونے کی وجہ سے مشکوٰۃ خاتم الاولیا  
یعنی افضل الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی دیکھتے ہیں۔ تو پھر دوسرے اولیا کا کیا  
ذکر ہے۔ خاتم الاولیا جو خود خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم۔ خود عمل میں اس  
شریعت کے تابع ہوتے ہیں، جس کی وہ تبلیغ کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے خاتم الاولیا کی  
حیثیت کا خاتم الانبیاء کی حیثیت سے کم ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ حیثیت خاتم الاولیا  
حیثیت خاتم الانبیاء سے ایک طرح سے کم ہے تو ایک طرح سے زیادہ بھی ہے۔  
ایک کامل ایک اعلیٰ مسئلے کی طرف توجہ کرتا رہے۔ اس کا شاگرد اس کی توجہ



مزمع

ایک چھوٹے سے ضروری مسئلے کی طرف مبذول کرتا ہے۔ یہ ضروری مسئلہ بھی خود اُس کامل سے سیکھا ہوا ہوتا ہے۔ ہمارے اس خیال کی اس ظاہر شرع کے مسئلے سے تائید ہوتی ہے کہ حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ازراہ رحم قیدیان بدر کو چھوڑنا چاہا، اور جناب عمر رضی اللہ عنہ نے اُن کے قتل کا مشورہ دیا، اور حضرت رسول اکرم نے مادہ کھجور کے درخت کو زکے پھول ڈالنے کا قاعدہ جس کو تابیر کہتے ہیں۔ اٹھا دینا چاہا۔ اور دوسروں نے ایک سال بارگم آنے کی وجہ سے بے صبری کی۔ اور درخواست کی کہ تابیر یعنی پھول ڈالنے کی اجازت دی جائے۔ اور دے دی گئی۔ اس واقعے کے ساتھ ایک دوسرا واقعہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ایک بی بی نے ایک بکری پکائی حضرت نے دست مانگا، اور اُس بی بی نے دے دیا۔ پھر مانگا، اُس بی بی نے دے دیا۔ پھر مانگا۔ اُس بی بی نے کہا کہ بکری کے دوہی دست ہوتے ہیں۔ حضرت نے فرمایا کہ اگر تو دیتی ہی جاتی تو دست نکلتا چلا جاتا۔ غرض کہ مردان خدا کی نظر، معرفت الہی، اور اُس کے اظہار کمال میں مصروف رہتی ہے۔ کیونکہ وہی اُن کے مد نظر رہتا ہے اور دنیا کے دھندلوں کی طرف اُن کا تعلق خاطر نہیں ہوتا۔ اس تحقیق کو جو ہم نے بیان کیا، خوب یاد رکھو۔

ایک دفعہ صیب اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں دیکھا کہ ”دیوار نبوت طلانی اونٹوں سے مکمل ہو چکی ہے، صرف ایک اینٹ کی جگہ باقی ہے۔ وہ آخری اینٹ ذات مقدس خاتم الانبیاء تھی۔ مگر چونکہ آپ نے حیثیت رسالت کو ملاحظہ فرمایا، اس لیے آپ نے ایک ہی خشت ملاحظہ فرمائی۔ بہر حال ذات گرامی کے بعد دیوار رسالت و نبوت مکمل ہو چکی، اور آپ کے بعد کوئی نبی و رسول پیدا نہ ہو گا۔“

حیثیت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت میں حیثیت خاتم الاولیاء بھی ایسا ہی خواب دیکھے گی۔ اور آپ کے سامنے جو مثال آئی۔ اور آپ نے خواب میں دیکھا، ایسا ہی حیثیت خاتم الاولیاء بھی دیکھے گی۔ اور دیوار ولایت میں دو خشت کی جگہ ہوگی۔ ایک خشت سونے کی اور ایک خشت چاندی کی۔ جن دو اینٹوں سے دیوار ولایت میں دو خشت کی جگہ باقی ہوگی۔ ایک خشت سونے کی



جزء دوم

اور ایک خشت چاندی کی لگ جانے کے بعد دیوار ولایت مکمل ہو گئی۔ اور بغیر ان کے غیر مکمل و ناقص رہے گی۔ ایک سونے کی اور ایک چاندی کی خشت اس لیے ہوگی کہ خاتم الانبیا ہی خاتم الاولیا ہے۔ نبوت سونے کی اینٹ کی صورت میں اور ولایت چاندی کی اینٹ کی صورت میں۔ چونکہ ولایت نبی نبوت نبی سے افضل ہوتی ہے۔ لہذا ولایت نبی سونے کی اینٹ اور نبوت نبی چاندی کی اینٹ کی صورت میں نمایاں ہوگی۔ اور خاتم الاولیا اپنے آپ کو ان دو اینٹوں کی جگہ چسپاں دیکھے گا۔ اور خود خاتم الاولیا جو خاتم الانبیا بھی ہے دو اینٹیں ہو گا جن سے دیوار ولایت مکمل ہوگی۔

خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وسلم کے بحیثیت ولایت دو اینٹیں دیکھنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ ظاہر شرع میں خاتم الرسل کے تابع ہوتے ہیں۔ یہ اتباع چاندی کی اینٹ میں متمثل ہوگی۔ ظاہر شرع سے مراد احکام شرع ہیں جن کی وہ خود اتباع کرتے ہیں۔ حالانکہ بحیثیت خاتم الاولیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام احکام باطن میں اللہ تعالیٰ سے لیتے ہیں اور ظاہر میں خود ان کی اتباع فرماتے ہیں۔ نماز و روزہ و دیگر احکام بجالاتے ہیں، تو اتباع رسالت میں بجالاتے ہیں۔ خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وسلم واقعے اور نفس الامر کو ایسا ہی پاتے ہیں، تو عالم مثال اور خواب میں ایسا ہی دیکھیں گے۔ خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب باطن میں سونے کی اینٹ ہے۔ آپ اسی مقام یعنی جانب قرب الہی سے لیتے ہیں، اور ملک یعنی فرشتہ وحی لے کر جانب رسالت کو پہنچاتا ہے۔ سچ پوچھو، تو خود فرشتہ جانب قرب و ولایت محمدی سے لیتا ہے، اور جانب رسالت کو پہنچاتا ہے۔ اگر تم نے اس تحقیق کو خوب سمجھ لیا تو تم کو بڑا نافع علم حاصل ہو گیا۔

ماضی ہو کہ حضرت شیخ نے بحیثیت فنائیت و ظہریت خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم خود کو ایسا ہی خواب میں دیکھا، اور فتوحات مکہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ شیخ کی عبارت سے کبھی یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی اور ولی کی مشکوٰۃ ولایت سے لیتے ہیں یا کسی اور ولی کو راستہ قرب حق نصیب



ہوتا ہے ۵  
 نہ اٹھا ہے نہ اٹھے گا کبھی یہ بیچ سے پردہ (حسرتاً) تو اسے نور خدا بیشک جواب دے و حدیث کے  
 ہر ایک نبی آدم سے آخر نبی تک مشکوٰۃ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم سے  
 اخذ کرتا اور لیتا ہے۔ خاتم النبیین اگرچہ وجود خارجی میں متاخر اور بعد میں۔ مگر  
 اپنی حقیقت و روحانیت کی وجہ سے پہلے ہی سے موجود ہیں۔ یہی معنی ہیں کنت  
 نبیاً و آدم بن المصاء والظلم کے۔ یعنی میں اُس وقت بھی نبی تھا جبکہ آدم  
 اب وکل میں تھے۔ دوسرے انبیاء اُس وقت نبی ہوئے جبکہ پیدا ہوئے۔ اور  
 مبعوث ہوئے۔ اسی طرح خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وسلم ولی تھے۔ اور آدم علیہ السلام  
 پانی اور مٹی میں تھے۔ وہ اولیا جو غیر خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم ہیں  
 اُس وقت ولی ہوتے ہیں۔ جبکہ شرائط ولایت کی تکمیل کر لیں۔ وہ شرائط ولایت  
 کیا ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اُن اخلاق و اوصاف سے جن سے وہ ولی حمید کے  
 اسم سے مستحق ہے، متصف ہو جائیں۔ خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم سے انبیاء کو  
 جو نسبت ہے، وہی نسبت خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم سے اولیا کو ہے۔  
 حضرت صلعم ولی بھی ہیں اور رسول و نبی بھی ہیں۔

اب رہ گیا خاتم الاولیا صلی اللہ علیہ وسلم کا منظر، جو ولی وارث ہے۔  
 وہ اپنی فتانیت و منظریت کی وجہ سے بظاہر اصل و معدن سے لیتا ہے۔ اور  
 تمام مراتب کا مشاہدہ کرتا ہے۔ وہ منظر ختم ولایت ایک نیکی ہے، نیکیوں سے،  
 خاتم الرسل و الاولیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم  
 مقدم جماعت، پیشوائے انبیاء و اولیا ہیں۔ اور باب شفاعت کے کھولنے میں  
 سید اولاد آدم ہیں۔ یہ خدائے تعالیٰ کا فضل خاص ہے۔ جو اور انبیاء کو عام نہیں۔  
 ہر چند کہ تمام مخلوقات میں اسمائے الہیہ کا ظہور ہے۔ اور ممکن کا جب وجود ہی  
 بالعرض ہے تو اُس کی اور کیا چیز ذاتی ہوگی تاہم بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ  
 شفیع المذنبین کو جن میں رحمت حق منحی ہے۔ بظاہر اسمائے الہیہ پر تقدم ہے۔  
 کیونکہ اسم رحمن اہم منتقم کے پاس عاصیوں کی سفارش نہیں کرتا۔ مگر شفاعت  
 کرنے والوں کی شفاعت کے بعد۔ لہذا امر شفاعت میں تاج سیادت



جزء دوم

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سر پر رہا جو شخص مراتب و مقامات کو سمجھتا ہے۔ اس پر ہمارے اس کلام کا سمجھنا بھی دشوار نہیں۔

اب ہم پھر عطایا کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ یہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ عطایا دو قسم کی ہیں (۱) عطایائے ذاتیہ۔ (۲) عطایائے اسمائیہ۔ واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ بندوں پر رحمت فرما کر عطایائے اسمائیہ عطا فرماتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے عطایا اسمائے الہیہ ہی سے پیدا ہوں گے نہ کہ ذات محض سے۔ عطایائے اسمائیہ کی تین قسمیں ہیں۔ کیونکہ رحمت کی تین قسمیں ہیں: (۱) رحمت محض (۲) دنیا و نفس کے موافق۔ (۳) آخرت و روح کے موافق اور جسم کے ناموافق۔ اب ہم ان کی تفصیلی بحث کرتے ہیں۔ بعض عطایائے رحمت خالص ہوتے ہیں جن میں دنیا و آخرت دونوں میں راحت و لذت ہے، جیسے رزق حلال لذیذ۔ کہ دنیا میں بالذات اور آخرت میں بغیر آمیزش عذاب و مصیبت ہے۔ رحمت محض اسم رحمن سے ہوتی ہے، لہذا اس کی عطایا عطایائے رحمانی کہلاتی ہیں۔ بعض رحمت تکلیف کے ساتھ آمیختہ رہتی ہے۔ جیسے بدمزہ۔ کڑوی دوا کا پیسنا۔ جس کا انجام راحت ہے۔ ایسی بدمزگی آمیز عطا کو عطایائے الہی کہتے ہیں۔ کیونکہ جو عطایا ہوں گی، وہ کسی نہ کسی اسم کے توسط سے جاری ہوں گی۔ ایسی عطایا کو عطایائے الہیہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اللہ سے مقصود ذات مع جمیع صفات کمالہ ہے نہ کہ ذات محض۔ کہ وہ دو جہان سے مستغنی اور غنی عن العالمین ہے۔ اور اس کا کوئی منظر نہیں ہے۔

کبھی اللہ تعالیٰ عطایا بخشتا ہے۔ دست رحمن سے، تو یہ عطایا فی الحال ماطام طبع و ناموافق طبیعت۔ اور غیر مقصود و غیرہ کی آمیزش سے پاک ہوتی ہیں یعنی خالص موافق ہوتی ہیں۔ کبھی دست اسم واسع سے عطا کرتا ہے، تو وہ عطایا عام ہوتی ہیں۔ اور کبھی بدست حکیم تو وہ اسم فی الحال بندے کی مصلحت کو دیکھتا ہے۔ یا بدست و احب عطا کرتا ہے، تو وہ نہ طالب عمل ہوتا ہے نہ شکر۔ بلکہ عطا سے صرف انعام و احسان مقصود رہتا ہے۔ یا بدست جبار تو موقع اور بندے کا استحقاق پیش نظر رہتا ہے۔ یا بدست غفار، تو وہ عیب کے محل اور



جز دوم

حسالت کو پیش نظر رکھتا ہے۔ اگر وہ گنہگار اور مستحق عقوبت ہے، تو عذاب سے بچا لیتا اور رحمت میں چھپا لیتا ہے۔ اگر بندہ بے گنہ اور مستحق عذاب ہی نہ ہو تو نفس گستاخ اور اس حال سے بچا لیتا ہے جس سے مستحق عذاب ہو یعنی گناہ سداور ہونے ہی نہیں دیتا۔ اُس وقت پیغمبر کو معصوم اور معصنیٰ بنا اور محل عنایت کہتے ہیں۔ اور اولیٰ کو محفوظ وغیرہ مناسب نام دیتے ہیں۔ اسمائے الہیہ کو ذات سے زائد سمجھ کر تجلیات ہمایہ کو عالم مثال میں دیکھ کر ذات حق سے ایسی غفلت ہو گئی کہ ہر ایک اسم کو جدا جدا یوتا اور رب النوع وغیرہ سمجھے اور لگے بت پرستی کرنے، حالانکہ حسین والا اللہ ہی ہے۔ مگر باعتبار اس اسم کے جو اُس کے خزانوں کا خزانہ دار ہے۔ اللہ تعالیٰ جو کچھ اپنے خزانے سے عطا فرماتا ہے۔ اس میں معلوم الہی یعنی صحت ثابۃ کی شے اعتقاد و قابلیت و فطرت کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ نیز حق تعالیٰ کے اسم خاص کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے۔

وہی نمایاں ہوتا ہے (تسبیح) جس کی جیسی فطرت ہے

دیتا ہے ہر اک کو حکم جس کی جیسی لیاقت ہے

قدر و وسع آئینہ ظاہر ہوتی صورت ہے

نظم جہاں پر غور کرو جو ہے عین حکمت ہے

اللہ تعالیٰ ہر شے کو مخلوق کرتا ہے، تو صحت ثابۃ کی استعداد کے موافق،

بتوسط اسم عدل و حکم و مقسط وغیرہ مخلوق کرتا ہے۔ اور وجود خارجی اور اُس کے احکام و لوازم عطا کرتا ہے۔

اسمائے اللہ تعالیٰ غیر متناہیہ اور بے حد ہیں۔ کیونکہ اسمائے الہیہ پر آثار و افعال الہیہ دلالت کرتے ہیں۔ اور افعال و آثار غیر متناہیہ ہیں۔ جو اسمائے نمایاں ہوتے ہیں۔ لہذا اسمائے الہیہ بھی غیر متناہیہ ہوں گے۔ مگر ان غیر متناہی اسماء مرجع اور ان کے اصول متناہی ہیں۔ ان اصولی اسماء کو اہمات الاسماء اور حضرات الاسماء کہتے ہیں۔ اور وہ حیات۔ علم۔ سمع۔ بصر۔ قدرت۔ ارادہ اور کلام ہیں۔ اور حقیقت و نفس الامر و مشائیں صرف ایک حقیقت الحقیقیہ و حقیقت حقہ، و ذات واجبہ ہے۔ اسمائے الہیہ نسبتیں و اضافتیں ہیں، جو ایک ذات حقہ پر وارد و متحد و احد اس سے متفرع و موسوم ہوتے ہیں حقیقت حقہ ہی



جزو دوم

جو واحد ہے، مقتضی ہے کہ وہ اسم جو غیر متناہی طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ اس کی بھی ایک حقیقت و طبیعت کلیہ ہو۔ جو دوسرے اسم کی حقیقتوں سے ممتاز اور جدا ہو۔ مثلاً غفار کی ایک جدا حقیقت ہے اور منتقم کی بھی ایک ممتاز حقیقت ہے اور ہاں ان دونوں میں جو مشترک ہے مثلاً موجود اس سے یہ دونوں ممتاز و جدا نہیں۔ جس طرح کہ ایک عطیہ دوسرے عطیے سے اپنے تشخص و تعین کی وجہ سے جدا ہے۔ اگرچہ تمام عطایا رحمت الہی سے حاصل ہوئی ہیں۔ جو ان کی ایک ہی اصل ہے ظاہر ہے کہ یہ عطیہ اور ہے اور وہ عطیہ اور ہے۔

عطایا کے امتیاز کا سبب اسمائے الہیہ کا امتیاز ہے چونکہ حضرت اسم اعظم اللہ بہت وسیع ہے، اس لیے کسی تجلی میں تکرار نہیں۔ یہی حق ہے۔ اور قابل اعتماد تحقیق ہے۔

علم اسمائے شریف علیہ السلام سے متعلق ہے۔ انہی کی روح مبارک تمام ارواح و اشخاص کا ممد و منبع ہے جو علم اسمائے الہیہ میں بحث و کلام کریں مگر یاد رکھو کہ خاتم الانبیاء والاویا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مواد و امداد صرف اللہ تعالیٰ سے ملتا ہے اور سب کی روحوں کو آپ کی روح مقدس سے مواد و امداد ملتی ہے۔ تجلیات و عطایا میں سے حضرت ختم ولایت و نبوت صلعم اگرچہ کسی عطیہ خاص کو عدم التفات کی وجہ سے باقتضائے ترکیب عنصری نہ جانیں۔ مگر آپ اپنی حقیقت اور ابتدا کی طرف توجہ فرماتے ہیں تو عطایا و اسماء کو ان کی خصوصیات و تعینات کے ساتھ جانتے ہیں، گو کہ بہت عنصری سے نہ جانتے ہوں۔

ذات ختم ولایت و نبوت صلعم عالم بھی ہے۔ نہیں بھی ہے اور قابل انصاف یہ اضاہد بھی ہے، جیسے کہ اصل حقیقۃ الحقائق یعنی اللہ تعالیٰ متصف باضداد ہے۔ جلال ہے تو اس کا ہے جمال ہے تو اس کا ہے۔ وہی ظاہر ہے، وہی باطن ہے۔ وہی اول ہے، وہی آخر ہے ختم ولایت و نبوت عین حق ہے، باعتبار نشانے اصل حقیقت کے، اور غیر حق بھی ہے، باعتبار انتزاعیت و مفہومیت کے۔ لہذا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علم بھی رکھتے ہیں۔ نہیں بھی رکھتے ہیں۔ درایت بھی رکھتے ہیں اور نہیں بھی رکھتے ہیں۔ شہود بھی رکھتے ہیں۔ نہیں بھی رکھتے ہیں۔



زبور دوم

جلال اک شان ہے تیری جمال اک شان ہے تیری : عجیب تصویر قدرت ہے کہ جس میں نور و ظلمت ہے  
اسی علم اسمائے الہیہ کی وجہ سے شیث نام رکھا گیا۔ کیونکہ اس لفظ کے  
معنی ہدیۃ اللہ کے ہیں۔ شیث علیہ السلام کے ہاتھ میں مختلف قسم اور نسبتوں  
کی عطایا کی کلید ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو سب سے پہلے شیث بنی کو  
دیا، اور آدم کو جو دیا گیا وہ تو خود ان میں سے نکلا تھا۔ کیونکہ الولد مار کا بیٹا ہے۔  
یعنی بیٹا باپ کا راز ہوتا ہے۔ عطیۃ شیث آدم سے نکلا اور آدم ہی کو پہنچا۔  
حق شناس و خدا دان کو یہ بات کوئی عجیب و غریب اور انوکھی نہ معلوم ہوگی جو دنیا  
میں تمام عطایا اسی طرح سے جاری ہوتے اور ملتے ہیں۔ سب کو خدا ہی سے ملتا ہے  
کیونکہ وہ اصل اصول اور حقیقت الحقائق ہے۔ اور ہر ایک کو وہی ملتا ہے جو  
اُس کے نفس میں ہے۔ اور جس کی استعداد اُس کو ہے۔ اگرچہ اس پر کئی صورتیں  
وارد ہوں، مگر ہے اُسی کی اور اُسی سے پیدا شدہ۔

ہر شخص اس تحقیق سے واقف نہیں۔ اور عطایا اُلیٰ کے اس طریقے کو  
جانتا نہیں۔ جانتے بھی ہیں تو چند اہل اللہ۔ اگر تم ایسے عارف کو دیکھو تو اُس پر  
اعتماد کرو، وہ عام اہل اللہ میں سے خاصہ خدا سنگان اور علوم صافیہ کا سرچشمہ ہے۔  
جو صاحب کشف ایسی صورت کا جو اُس کا عین ہے نہ کہ غیر اور جو اُس کو مشاہدہ  
پہلے سے معلوم اور اُس کے قبضے میں نہ تھی۔ مشاہدہ کرتا ہے تو وہ اپنے درخت کا  
پھل توڑتا ہے۔ اور ہر صاحب کشف اپنے کسب و عمل اور اپنی استعداد کا  
ثمرہ پاتا ہے۔

واضح ہو کہ بعض اولیا کی نظر شہود پہلے تعین پر پڑتی ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ  
عین ثابتہ آئینہ ہے، اور اس میں اسمائے الہیہ کا ظہور ہے۔ اور بعض کی نظر  
وجود حقیقی پر پڑتی ہے۔ اور وہ سمجھتا ہے کہ آئینہ وجود میں اعیان ثابت کا ظہور ہوتا ہے  
جیسے جلا دار و صیقل شدہ جسم کے مقابل کوئی صورت ظاہر ہوتی ہے، تو کس  
شخص و عکس جدا جدا ہیں۔ ہرگز نہیں۔ مگر محل یعنی عالم شہادت یا عالم مثال جس میں وہ  
شخص دیکھتا ہے اُس صورت کو منعکس کر دیتا ہے۔ مگر صورت میں کبھی ایک قسم کا تغیر  
ہو جاتا ہے۔ یہ تغیر اُس مقام و حضرت کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے بڑی چیز کا عکس



چھوٹی چیزیں چھوٹا۔ اور تطیل میں تطیل اور تحریک میں تحریک معلوم ہوتا ہے کبھی رنگوں میں سر پہنچے پیرا پر۔  
یہ سب اختلافات خصوصیات آئینہ کی وجہ سے ہیں بعض آئینوں میں بالکل ہو بہو نظر آتا ہے  
اور سیدھا جانب سیدھا بایاں بایاں کی دکھائی دیتا ہے۔ مگر اکثر آئینوں میں سیدھا بایاں اور بایاں  
سیدھا معلوم ہوتا ہے۔ عام اور عادی آئینوں میں یہی واقع ہوتا ہے اور بہت کم آئینوں میں  
سیدھا سیدھا یا آدمی رنگوں نظر آتا ہے۔ ان انعکاسات کا مشاہدہ چاہتے ہو تو لافنگ گیالری  
یعنی مضحکہ خیز مقام کو دیکھو یا مراد آبادی اگالہ ان الٹ پلٹ کر دیکھو جس حضرت و مقام میں شہود  
ہو رہا ہے۔ یہ اس کا اثر ہے اس مقام کو جس میں مشاہدہ ہو رہا ہے ہم نے بمنزلہ آئینہ کے ٹھہرایا ہے۔  
بقدر وسیع آئینہ ہوا آئینہ گزٹا ہر (حضرت) بنا کر آئینہ خانہ وہی محو تماشا ہے  
جو اپنی استعداد کر سمجھتا ہے وہ یہ بھی سمجھتا ہے کہ میں کیسی صورت لوں گا۔ مگر یہ ضرور  
نہیں کہ جو صورت قبول کر لے وہ پہلے ہی سے اپنی استعداد کو جاننا ہو۔ ہاں بعد قبول صورت  
جان ہی لگتا کہ میری استعداد ایسی ہی تھی۔ استعداد کا سمجھنا بھی دو طرح پر ہوتا ہے۔ بعض اجمالاً اور  
بعض تفصیلاً سمجھتے ہیں چونکہ آئینہ جس مسئلے کا ترجمہ کیا جائے گا وہ ایک مشکل مسئلہ ہے۔ لہذا  
اس کے متعلق میں چند تہیدی مسائل بیان کروں گا تاکہ اصل مسائل کے سمجھنے میں سہولت ہو۔  
یہ بات تحقیق نہیں ہے کہ جو شخص علم و حکمت سے بہرہ ور ہوتا ہے اس کے افعال  
ارادے کے تابع اور ارادہ تابع علم و حکمت۔ اور علم تابع معلوم ہوتا ہے۔ وہ جیسا معلوم ہے ویسا ہی اس کو  
سمجھتا ہے۔ یہ ہرگز نہ ہوگا کہ معلوم کچھ اور ہے اور وہ سمجھتا کچھ اور ہے کیونکہ خلاف واقعہ  
جاننا جہل مرکب ہے۔ اس کا ارادہ ہمیشہ حکمت پر مبنی ہوگا۔ اس کے افعال مقتضائے حال معلوم  
کے مطابق ہوں گے خلاف حکمت و اقتضائے وقت کام کرنا سفاہت و حماقت ہے۔ بجا ارادہ  
کام کرنا جنون یا اضطراب ہے۔  
کیا غیر ممکن ممکن متعین امر تحت قدرت حق ہے۔ ہرگز نہیں۔ قدرت صرف ممکن متعلق ہوتی ہے۔  
غیر ممکن متعلق نہیں ہوتی غیر ممکن سے قدرت کا متعلق نہ ہونا عجیب نہیں۔ کون کہہ سکتا ہے کہ خدا ایک  
دوسرے خدا کو پیدا کر سکتا ہے۔ کون کہتا ہے کہ خدا اول سے پہلے اول پیدا کر سکتا ہے یا آخر  
کے بعد آخر پیدا کر سکتا ہے۔ یہ سب ادنام باطل ہیں۔  
کیا خدا کی ذات مقدسہ خود خدا کے تحت قدرت ہے ہرگز نہیں۔ آدمی خود کشی کر سکتا ہے۔  
کیونکہ اس کا جینا واجب نہیں۔ خدا خود کشی نہیں کر سکتا کیونکہ وہ واجب الوجود ہے۔ ممکنات



اُس کے تحت قدرت میں نہ کہ واجب۔ وہ ہر کامل ہے کہ خود اپنے میں نقص نہیں پیدا کر سکتا۔  
 خدائے تعالیٰ مجموعہ صفت کمالیہ ہے۔ اُس کی صفات کا منشا ذات حق ہے۔ اُس کے ہر  
 میں حق میں عیوب ذات حق میں محال ہیں۔ وہ ناقابل تغیر ہے۔ الان کما کان ہے۔  
 غرضکہ ممکنات اور خود واجب الی ناقابل تعلق قدرت ہے۔ اس کے بعد واضح ہو کہ بعض  
 ضعیف عقل اہل نظر نے جب یہ دیکھا کہ مسئلہ مسئلہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے فعال لہذا یرید۔  
 تو خدائے تعالیٰ پر ایسے امور کو جائز سمجھنے لگے جو منافی حکمت اور خلاف نفس الامر ہوتے ہیں مثلاً ایجاد مثل  
 تعذیب بحق النعام۔ امکان کذب باری تعالیٰ۔ اور امکان خلق اول قبل اول اور امکان خلق آخر  
 بعد آخر جو ممکنات و محالات ہیں جن کے پیدا نہ کر سکنے سے عجز لازم نہیں آتا ممکن کے پیدا نہ  
 کرنے کو عجز کہتے ہیں بعض اہل نظر نے وجوب پر اتنا زور دیا کہ امکان کو اڑا ہی دیا اور صرف وجوب بالذات  
 و بالغیر کے قائل ہوئے جو اضطراب و مجبوری کے مساوی ہے مگر محقق امکان کا بھی قائل رہتا ہے۔  
 اور اُس کے محل کا بھی ممکن جان کر واجب بالغیر بھی مانتا ہے۔ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ  
 واجب الوجود کس طرح مقتضی امکان و غیرت ہوا اس تفصیل کو صرف عارف باللہ ہی جانتے ہیں۔  
 نوع انسانی میں جو شخص سب سے آخر پیدا ہوگا وہ قدم شریف علیہ السلام پر ہوگا۔ وہ  
 حامل اسرار شریف ہوگا۔ اس کے بعد نوع انسانی سے کوئی پیدا نہ ہوگا۔ اور وہی خاتم الاولیاء بمعنی آخر الاولیاء  
 ہوگا۔ اور خاتم نبی آدم ہوگا۔ اُس کے ساتھ اُس کی توأم بہن پیدا ہوگی۔ وہ پہلے ہی پیدا ہوگی اور  
 بعد اسی پیدا ہوگا۔ شکم مادر میں بھائی کا سر بہن کے پیروں کے پاس ہوگا۔ وہ عین میں پیدا  
 ہوگا۔ اپنے شہر کی بولی بولے گا۔ اُس کے پیدا ہونے کے بعد مردوں اور عورتوں میں عقم  
 اور بانجھ پن سرایت کرے گا۔ نکاح و جماع تو بہت ہوگا۔ مگر ولادت نہ ہوگی۔ وہ خدا کی طرف تو  
 بلائے گا۔ مگر اُس کی کوئی نہ سنے گا۔

جب اللہ تعالیٰ اس کو اور اُس کے ہمزمانہ مومنین کی روح قبض فرمائے گا تو  
 مابقی لوگ مثل بہائم کے رہ جائیں گے نہ حلال کو حلال سمجھیں گے نہ حرام کو حرام۔  
 خواہش نفسانی و شہوت طبعی کے موافق کام کریں گے۔ ان کے کام عقل و شرع کے  
 منافی ہوں گے۔ انہی لوگوں پر قیامت قائم ہوگی۔



ترجمہ

# فُصُوحُ الْحُكْمِ

جز دسوم

(۲۳) فُضْلُ نَوَاحِیہ





# فصل نوحیہ تمہید

فقیر مترجم اس فصل کے ترجمے سے پہلے چند مسائل کی توضیح کر دیتا ہے۔ جس سے شیخ کا کلام سمجھنے میں سہولت ہوگی۔ اس فصل میں حادث و قدیم عبد ورب میں جو ربط ہے۔ بیان کیا گیا ہے۔

تشریح :- ذات حق سبحانہ کو تمام قیود، تمام نقائص امکانیہ و عیوب مخلوقات سے پاک سمجھنا۔

تشبیہ :- اس سے مراد کبھی مخلوقات و ممکنات لیتے ہیں اور تشبیہ کے معنی عبد ورب کے لیتے ہیں۔ کبھی تشبیہ کے معنی بندوں کی طرح خدائے تعالیٰ کو محدود و محل عیوب و نقائص سے سمجھنا۔ کبھی تشبیہ کے معنی عالم مثال میں کسی ایسی شے کا جس کی حقیقت صورت سے پاک ہو، بتوسط صورت کے ظاہر ہونا۔ مثلاً حضرت ختم رسالت نے علم کو دودھ کی شکل میں دیکھا۔ یا مصوروں کی بنائی ہوئی تصویروں کو دیکھو۔ کہ محبت، شفقت، رحم، غضب، انتقام وغیرہ کو جو اپنی حقیقت کی وجہ سے بے صورت ہیں مگر مصوّران کو تصاویر کے ذریعے دکھاتے ہیں۔

عبد ورب میں کیا ربط ہے، اس کے متعلق لوگوں کی مختلف رائے  
و خیال ہیں۔ چند اہم رائیں اور خیالات یہاں بیان کیے جاتے ہیں:-

۱۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ دنیا میں چند چیزیں ہیں۔ مہیولی، صورت،  
زمان اور مکان۔ زمان و مکان کے لحاظ سے مہیولی پر صورتیں آتی ہیں۔ مہیولی کی  
مختلف حالتیں ہیں۔ ان کے منجملہ علم و قدرت ہیں۔ بھلا یہ تو بولود دنیا میں  
صورتوں کے وارد ہونے کا کوئی نظام، کوئی سسٹم، کوئی نوامیس فطرت۔ اور ان میں  
کوئی ترتیب، کوئی باقاعدگی بھی ہے یا دنیا یونہی بغیر ربط کے، علت و معلول کے،  
بغیر کسی ہم آہنگی کے چل رہی ہے۔

۲۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہر کام کا ایک خدا جدا ہے۔ ان میں بعض نہ  
ہوتے ہیں ان کو دیتا کہتے ہیں۔ اور بعض مادہ، ان کو دیتی کہتے ہیں۔ ان کے  
اجتماع سے بچے بھی پیدا ہوتے ہیں۔ ان میں ہمیشہ جنگ رہتی ہے۔ کوئی  
نیا کام نئی حالت نہیں پیدا ہوتی جب تک پہلے کام کے خدا کو شکست اور  
نئے کام کے خدا کو فتح نہیں ہوتی۔ ان لوگوں کی نظر عالم نظام پر پڑتی ہے، نہ  
اتقان صنعت الہی پر۔ ان کے پاس دنیا کیا ہے؟ درندوں یا وحشیوں کا ایک  
جنگل ہے۔ سچ پوچھو تو یہ لوگ خدا کے معنی ہی نہیں سمجھتے۔

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَهُ كُنُزُ الْعَالَمِ ۝  
لَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ۝ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ۝

۳۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ عالم کیا ہے۔ ہم پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے  
علم کا فیضان ہے، کہ ہو رہا ہے۔ اچھا تم ہو کون؟ اور تم میں اور خدا میں کچھ ربط ہے  
بھی یا نہیں۔ تم بذاتہ قائم ہو یا کسی پر تمہارا قیام ہے۔

۴۔ بعض لوگ کہتے ہیں، صرف ایک مادہ ہے۔ اس کے تمام ظہورات ہیں۔  
آخر مادے کی تعریف کیا ہے؟ طبیعیات میں تو مادے کے یہ خاص بتائے جاتے  
ہیں۔ استمرار یعنی ساکن ہے تو ہمیشہ ساکن، جب تک کوئی متحرک نہ کرے۔ متحرک تو  
ہمیشہ متحرک، جب تک کوئی ساکن نہ کرے۔ تجیز، جگہ گھیرنا بقیم قبول کرنا وغیرہ۔  
کیا مادہ کی صفت ارادہ بھی ہے۔ کیا مادہ حرکت بالارادہ بھی کرتا ہے۔



جزد سوم

حرکت بالا ارادہ تو مادے کی صفت ہی نہیں۔ نہ اُس کی شان سے علم ہے۔ ہم کو تو علم ہے۔ ارادہ ہے۔ ہم بالا ارادہ حرکت کرتے ہیں۔ شاید تم تن بے جان ہو۔ ہم زندہ ہیں اور علم بھی رکھتے ہیں۔ تمہارے خیال میں نہ تم زندہ ہو نہ صاحب علم۔ ۵۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ تمام عالم کے مجموعے کا نام خدا ہے عالم شہادت بمنزلہ تن ہے۔ اور عالم ارواح بمنزلہ روح ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ایک چیز فنا ہو جائے، تو کیا خدا میں سے کچھ کم ہو جاتا ہے کل شئی ہالک الا وجهہ۔ خدائے تعالیٰ وجود بالذات ہے۔ ناقابل فنا ہے۔ وہ الان کما کان ہے۔ ناقابل تغیر ہے۔ وہ کامل ہے۔ ناقص میں کمی زیادتی ہوتی ہے۔ یہ اہل عیسیم ہیں۔ ان کو مجتہد کہتے ہیں۔

۶۔ بعض لوگ کہتے ہیں۔ تمام مخلوقات سے جدا ہے۔ عرش پر بیٹھا ہوا ہے وہیں سے اُن کا تماشا دیکھتا ہے۔ اور خدائے تعالیٰ کے لیے تمام اعضاء و لوازم بشری ثابت کرتے ہیں۔ یہ لوگ عالم مثال سے واقف نہیں۔ شان احدیت۔ بیچونی۔ تنزیہ کو جانتے ہی نہیں۔ یہ اہل تشبیہ ہیں۔ ان میں سے ایک کو مشبہ کہتے ہیں۔ کیا عبد و رب میں کوئی تعلق ہے یا نہیں؟ تعلق ہے تو کیا دونوں عین اور ایک ہیں؟ عین اور ایک ہیں تو ایک قدیم اور ایک حادث کیسا؟ اس الجھن کے سلجھانے میں ہر ایک نے حتی المقدور کوشش کی۔ مگر اُس کی معرفت میں جاہل کو بھی حیرت ہے اور عارف کو بھی حیرت ہے ۷۔

توہم ہے توہم ہے نہ قلت ہے نہ کثرت ہے نہ سمجھیں یہ تو حیرت ہے جو سمجھیں یہ تو حیرت ہے بعض تو سمجھتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ایک لفظ کن فرما کر تمام مخلوقات کو نیست سے ہست کر دیا۔ رب الگ ہے اور عبد الگ۔ رب قدیم ہے بالذات موجود ہے۔ بندہ حادث ہے، اُس کا وجود بالعرض ہے۔ کن کا منی طلب کون تھا؟ تاویل و فی الفسکو تاویل اینما تولوا فاشم وجہ اللہ تاویل وھوکم۔ تاویل۔ جو بات سمجھ میں نہیں آئی جس کی توجیہ نہ کر سکے۔ تاویل۔ یہ طریقہ معتزلیوں کا ہے ماتریدی و اشعری بھی اُس کے قریب قریب ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں۔ خدائے تعالیٰ کے صفات وجودی ہیں۔ موجود ہیں۔



ہر صفت کے مقابل ایک عدم ہے۔ مثلاً حیات کے مقابل موت۔ علم کے مقابل جہل۔ سمع کے مقابل صمم (بہرا پن)۔ بصر کے مقابل عمی (نا بینائی)۔ قدرت کے مقابل عجز۔ ارادے کے مقابل مجبوری یا بے ارادتی۔ کلام کے مقابل بکم (گو نگاہین)۔ کئی ذرا غور کرے یہ اعدام کیا عدم محض ہیں یا عدم ثابت نہیں۔ عدم محض اور تجلی گاہ اسماء و صفات الہی۔ ثبوت شیبہ لشیبہ فرج ثبوت مثبت لہ پہلے کوئی شے ہوگی تو اس کے لیے کوئی دوسری شے ثابت کی جائے گی وہ تجلی گاہ ہوگی۔ عدم ثابت ہے تو اس کا قیام کس پر ہے۔ کیا ممکن پر یا واجب تعالیٰ پر۔ ان سوالات کے جوابات پر اس مذہب کا قیام ہو سکتا ہے۔ تَلَّتِ الْعَرْشَ نَمَّ النَقْشُ۔ پہلے تخت تو ثابت کرو۔ پھر اس پر نقش و نگار کرنا۔  
صوفیہ وجودیہ کا مذہب ہے کہ وجود کے دو معنی ہیں۔

- (۱) وجود بمعنی کون جھول۔ یہ ایک مصدری معنی ہے۔ ہونا۔ بولنا۔
- (۲) وہ چیز جس کو دیکھ کر ہے کہتے ہیں۔ وہ منشا ہے متزع من واقع ہوتا ہے، کون و حصول کا۔ یعنی خارج میں کوئی چیز ہے جس کو دیکھ کر ہم کہتے ہیں۔ مثلاً اگر خارج میں زید نہ ہو اور ہم کہیں "زید" ہے۔ تو چونکہ یہ ایک بے منشا، خلاف واقعہ بات ہے، لہذا غلط ہے۔ زید ہے، بکر ہے، خالد ہے۔ ان سب میں "ہے" مشترک ہے۔ لہذا ان میں "ہے" کا منشا بھی مشترک ہے۔ اسی طرح تمام چیزوں میں "ہے" کا منشا اور واقع مشترک ہے۔ اسی کو ہم وجود بمعنی مابہ الوجودیہ کہتے ہیں۔

اب کہو۔ وجود بمعنی مابہ الوجودیہ، جو حقیقی وجود ہے، اس کے مقابل کیا ہے؟ کچھ نہیں۔ جو ہے، وجود کی ایک صورت، اور اس کا ایک تعین ہے۔ کیا وجود کے مقابل عدم ہو سکتا ہے؟ بھلا عدم کیونکر ہوگا۔ اگر عدم محض موجود ہو تو انقلاب مابہیت یا اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ جو حقیقی بذاتہ موجود ہوگا۔ یا اس کو کوئی دوسرا موجود کرے گا یا وہ دوسری شے سے متزع سمجھا جائے گا۔ اگر وجود حقیقی کو کوئی دوسرا موجود کرے یا دوسری شے سے وجود حقیقی متزع ہو تو وہ دوسری شے ہی وجود حقیقی ہوگی۔ اور یہ وجود بالغیر اور وجود بالعرض اور وجود غیر حقیقی ہو جائے گا۔



اور یہ خلاف فرض اور اجتماع نقیضین ہے۔ کیا وجود حقیقی سے پہلے عدم یا بعد عدم ہو سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ ورنہ انقلاب حقایق لازم آئے گا دو سر سے وجودات کس سے رونما ہیں۔ وجود حقیقی سے، نابہ الوجودیت سے۔  
بتاؤ جو شے سب کی اصل ہو، ایک ہو، حقیقی وجود ہو، بالذات موجود ہو۔ کسی کا محتاج نہ ہو۔ ازلی ابدی ہو۔ جس کی ساحت عزت تک عدم کو قدم نہ ہو۔ تمام موجودات کا مرجع و آب ہو۔ کسی سے پیدا نہ ہو۔ نہ اُس کے برابر کوئی پیدا ہو سکے۔ اُس کا کوئی نہ ضد ہو نہ تد مقابل ہو۔ وہ ہے کیا؟ لاریب۔ وہ واجب الوجود ہے۔ منبع الوجود ہے۔ حق معبود ہے۔ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ۔

اور سنو! ممکنات، جائزات، مخلوقات کا وجود کیا ان کے عین ذات ہے یا اُن کی ذات کو لازم ہے؟ ہرگز نہیں۔ اگر وجود، ذات ممکنہ کا عین یا اُن کا لازم ہوتا تو ان وجود سے جدا و منفک نہ ہوتا۔ کیونکہ شے سے اُس کی ذات و ذاتیات اور لوازم کبھی چھوٹ نہیں سکتے۔ منفک نہیں ہو سکتے۔ پس جب وجود ذات ممکن کو لازم نہیں اور ممکن، موجود بالذات نہیں، تو ضرور ایک ایسی ذات بھی ہوگی جس کا وجود عین ذات ہو۔ اور وہ واجب الوجود بالذات ہو۔ اور ممکنات کو اپنے وجود سے واجب بالذات بنائے۔

وجود حقیقی کے دو قسم ہیں۔ ایک تعین و تشخص ذاتی، جو الان کہا گیا ہے۔ دوم تعین و تشخص باعتبار اسما و صفات کے۔ اس کے لحاظ سے اس کے کئی مراتب ہیں۔ مرتبہ داخلی۔ مرتبہ خارجی۔ مرتبہ داخلی کن فیکون سے پہلے ہے۔ لہذا یہاں مخلوقات کو دخل نہیں۔ اور نہ یہاں متعدد ذات موجود فی الخارج ہیں۔ مرتبہ خارجی کن کے بعد ہے۔ یہ مرتبہ مخلوقات، موجودات بالعرض، حوادث کا ہے۔

واضح ہو کہ ترکیب و اجتماع صفات الہیہ سے نسبتیں پیدا ہوتی ہیں۔ ان نسبتوں کو دو اعتبار لاحق ہوتے ہیں۔

(۱) نسبت و ترکیب سے ایک حقیقت و اہمیت و طبیعت کا



جز سوم از معلوم ہوتا، حقیقت ممکنہ اور عین ثابتہ کہلاتا ہے۔

(۲) خودیہ نسبت و ترکیب جس پر حقیقت ممکنہ کا قیام ہے حقیقت الہیہ اور اسم الہی کہلاتی ہے جب اس حقیقت و عین ممکنہ کے مطابق حقیقت الہیہ یا اسم خاص کا ظہور ہوتا ہے، تو یہ اعتباری یا بالعرض شے عین خارج کہلاتی ہے اور اس پر آثار و احکام مرتب ہوتے ہیں۔ مثلاً پانی ایک حقیقت اعتباری اور موجود بالعرض شے ہے۔ پانی کا قیام ہائیڈروجن و آکسیجن کی نسبت خاصہ پر ہے۔ یعنی دو حصے ہائیڈروجن و آکسیجن کے ایک حصے کے ساتھ ترکیب کھاتی ہے۔ کیمیا داں ہائیڈروجن و آکسیجن کی مختلف نسبتوں سے پیدا ہونے والے مختلف حقائق کو جانتا ہے۔ مثلاً پانی۔ ہائیڈروجن پر آکسائیڈ وغیرہ۔

یہ عین ثابتہ مخلوقات و حقائق ممکنہ کی مثال ہے اور یہ نسبتیں جن پر حقائق ممکنہ کا قیام ہے، حقیقت الہیہ یا اسم خاص یا تجلی خاص کی مثال ہے۔ جب کیمیا داں پانی کی حقیقت کے مطابق دو حصے ہائیڈروجن اور ایک حصہ آکسیجن کو مادے تو پانی جو خیالی اور علمی چیز تھی حقیقی واقعی شے ہو جائے گی۔ اور اس وقت اس کو خارجی پانی کہیں گے۔ اور اس وقت پیاس بجھانے والوں کو سرسبز کھنے کی صفت اس کی طرف رجوع ہو جائے گی۔ دیکھو۔ کیمیا داں کے علم میں پانی کی حقیقت ہے۔ پانی میں ہائیڈروجن و آکسیجن کی جمعی نسبت ۱:۸ کی ہے خارج میں آکسیجن و ہائیڈروجن ہیں جن سے پانی بھی خارجی شے معلوم ہوتی ہے۔ ان میں سے اسمائے الہیہ کی مثال ہائیڈروجن و آکسیجن ہیں۔ ان میں کی باہمی نسبت اسم خاص یا حقیقت الہیہ کی مثال ہے۔ پانی عین خارجی کی مثال ہے۔ دیکھو! ظاہر میں پانی معلوم ہوتا ہے جس کا قیام نسبت خاصہ آکسیجن و ہائیڈروجن پر ہے۔ خودیہ نسبت ہائیڈروجن و آکسیجن سے قائم ہے۔

کیا پانی حقیقی شے ہے؟ عامۃ الناس کہیں گے بیشک حقیقی شے ہے۔ ہم اس کو پیتے ہیں۔ ضرورتوں میں استعمال کرتے ہیں۔ کیمیا داں سے پوچھو۔ وہ کہتا ہے کہ حقیقی شے صرف ہائیڈروجن و آکسیجن ہے۔ فلاسفر سے پوچھو وہ کہتا ہے، مادہ ہے۔ یہودی سے پوچھو وہ کہتا ہے اسمائے الہیہ ہیں۔



جز دوم

وجودی سے پوچھو! وہ کہتا ہے۔ صرف ذات حق ہے۔ اللہ اللہ۔ خیر صلا۔  
یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ ہائیڈروجن و آکسیجن اور پانی میں کون  
تول اور علی شے ہے؟ اور کون مشہود و محسوس؟ ظاہر ہے کہ پانی ایک منبأ نشی  
و انتزاعی شے ہے۔ اور ہائیڈروجن و آکسیجن حقیقی خارجی اشیا ہیں۔ لہذا پانی معقول  
اور اُس کے عناصر محسوس ہیں۔ اسی طرح مخلوقات معقول ہیں اور اسما کے الہیہ  
محسوس۔ غور کرو تو اسما کے الہیہ بھی انتزاعی و معقول اور سمجھنے کی بات ہیں۔ اور  
حق محسوس و مشہود ہے۔ مگر ہماری نظر پر غفلت کا پردہ پڑ گیا ہے کہ معقول کو  
محسوس اور محسوس کو غیر مشہود سمجھتے ہیں۔ اللہم اربنا حقایق الاشیاء کما هی۔  
یہاں ایک لطیفہ ہے کہ وجود حقیقی بے کیف و بے رنگ اور  
بے چلن و چکونہ ہے۔ مگر ہے خارج میں۔ اور ایک ہے۔ لہذا جو صورت  
اس میں نمایاں ہوگی، خارج میں معلوم ہوگی۔ بعض پرندے آٹھنے میں اپنی صورت  
دیکھ کر سمجھتے ہیں کہ آٹھنے میں کوئی پرندہ ہے۔ اور اُس سے لڑتے ہیں۔ بعض  
بچے آٹھنے میں اپنی صورت دیکھ کر سمجھتے ہیں کہ اس میں کوئی بچہ ہے اور اُس کو  
پیار کرتے ہیں بعض ہوشیار بچے آٹھنے میں دیکھتے رہتے ہیں۔ جب کوئی ان کے  
پیچھے آکر اپنا عکس آٹھنے میں ڈالتا ہے، تو پلٹ کر دیکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ  
آٹھنے کی یہ صورت نہیں۔ صورت کسی اور جگہ سے آ رہی ہے۔ یہی حال نادان کا  
ہے کہ کسی صورت کو وجود خارجی میں دیکھتا ہے، تو سمجھتا ہے کہ صورت موجود و خارجی ہے۔  
مگر غافل سمجھتا ہے کہ صورت موجود فی الخارج نہیں۔ بلکہ وہ علم الہی سے آئی ہے۔  
بلکہ علم ہی میں ہے۔ اور خارج میں صرف وجود خارجی ہے۔ تماشا یہ ہے کہ میں  
اپنے آپ کو دیکھ نہیں سکتا۔ نہ خود آٹھنے کو دیکھ سکتا ہوں۔ اگر آٹھنے نظر آجائے تو  
وہ آٹھنے ہی نہیں ہے۔ ایک شے کا لکڑا ہے۔ غرض کہ حقیقت یہ ہے کہ اول آٹھنے  
نظر آتا ہے پھر اُس کے توسط سے صورت نظر آتی ہے۔ مگر وہ اسے آٹھنے تو نظر آتا ہے  
اور پھر نظر نہیں آتا۔ یہ کیا؟ یا وجود۔ و وجود الوجود۔ انت الموجودات المعبود۔  
وانت المشہود۔ و ما سواک معد و مر و مفقود۔  
جو نہ ہو اسی کی نمود ہو، نہ نمود الوجود ہو، نہ مستعد قیام کوئی کیا بتائے کمال جو ہے خیال شعبہ یازمیا



خود نہاں اور عیاں اُس سے نہا نہائے جہاں (حسرت صدیقی) خیرت انگیز ہے پیدا ہونے کا پنہاں ہونا  
 فرق اسلامیہ میں کوئی ایسا نہیں ہے جو وجود بالذات کہ حق تعالیٰ میں منحصر  
 نہ سمجھتا ہو۔ ان میں سے بعض لوگ ان آیات کو جو تشبیہ پر دلالت کرتے ہیں۔  
 انما یراد اللہ کہہ کر خاموش ہو جاتے ہیں۔ بعض لوگ تاویل کرتے ہیں اور آیات  
 والفاظ قرآنی کے ایسے معنی لیتے ہیں جو حقیقی معنی نہیں ہوتے۔ بلکہ مجازی ہوتے ہیں۔  
 صوفیہ کے پاس جب موجود فی الحقیقت حق تعالیٰ ہی ہے اور وجود حقیقی کے مراتب  
 ہیں تو ہر ایک حکم اپنے موقع و مرتبے پر ثابت ہے۔ نیز یہ اپنے مقام پر حق ہے تو  
 تشبیہ اپنے محل پر ثابت ہے۔

اے بردہ گماں کہ صاحب تحقیقی اندر صفت صدق و یقین صدیقی  
 ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد (جای علیہ الرحمہ) اگر حفظ مراتب نہ کنی زندگی

وجودیوں میں بھی بعض کا خیال ہے کہ خود حق تعالیٰ اپنے تعینات میں  
 نمایاں ہوتا ہے۔ حق کو تعینات اعیان ثابتہ کے حقائق دامت و ہویات کے  
 تقابل سے پیدا ہوتے ہیں۔ مگر ان کا قول ہے ہمہ اوست

ہمہ اوست ہمہ اوست در ذوق گدا و اطلس شہ ہمہ اوست (جای)  
 دیباچہ میں فرق نہاں خسانہ جمع واللہ ہمہ اوست ثم باشد ہمہ اوست

مرآت حقائق ہے یہ دنیا مرے آگے ہر ایک میں ہے یار کا جلو مرے آگے  
 نیز نگہ اشکال ہے نیز نگہ مرے آگے سو رنگ میں ہے ایک ہی جلو مرے آگے

بے وجہ نہیں دل کشی صورت باطل باطل میں بھی ہے حق کا تماشا مرے آگے

بعض وجودیوں کا خیال ہے کہ معلومات الہیہ یا اعیان ثابتہ پر  
 اسمائے الہیہ کا پرتو پڑتا ہے تو موجودات خارجیہ پیدا ہوتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ  
 علم و قدرت کے اجتماع سے ایک تیسری ہی چیز یعنی موجود خارج پیدا ہوتا ہے۔  
 ان کے خیال میں دنیا علم الہی کا ایک تماشا ہے۔ اور اہل دنیا خیالی پتے ہیں۔  
 جن میں سے صفات و اسمائے الہیہ کا ظہور ہو رہا ہے۔ مگر ان میں سے کوئی  
 ذات حق سے جدا و الگ سے باہر نہیں۔ تمام صورتوں موجود بالعرض حادث و مخلوق ہیں۔



ان علمی پتلوں کے احکام ذات عالم و حقیقت حق پر نہیں لگتے۔ اور ان کے بغیر سے ذات عالم و ذات حقائق بغیر لازم نہیں آتا۔ عالم جوں کا توں رہتا ہے۔ مری پروردہ ہی کی نمود ہے حقیقت اور مجاز میں دکھا کے لاکھوں ناٹھیں اہل ہنوز پردہ راز میں جو نہ ہوا سی کی نمود ہو، نہ نمود اہل وجود ہو، کیونکہ کیا بتائے کمال جو ہے خیال شہدہ باز میں نمود جنبش نوک قلم میں ساری تحریریں، حضرت صدیقی عالم کیا ہیں علم ذات کی ہیں چند تفسیریں تماشا گاہ ہے عالم کسی استاد کمال کا یہ ہم نم کیا ہیں گویا سینما کی چند تصویریں ان سب مسائل کی تحقیق و تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو فقیر کا رسالہ "حکمت اسلامیہ" اور رسالہ "بذل المجهود فی تحقیق الوجود" اور مضامین ایک "میرا خیال" عبثیت و غیریت اور عہدیت۔

اس تمہید کے بعد اب فقیر مترجم فصوحیہ حکمت بتوحید کے ترجمے کی طرف توجہ کرتا ہے۔

واضح ہو کہ تنزیہ محض اہل حقائق یعنی صوفیہ صافیہ کے پاس میں تحدید اور تفسید ہے۔ کیونکہ وجود حقیقی کو تنزیہ سے مستحید کرنا ہے کہ وہ تشبیہ میں نمایاں نہیں ہو سکتا۔ تنزیہ محض کرنے والا یا تو جاہل ہے یا بے ادب۔ کیونکہ شریعت و قرآن و کتاب اللہ کا معتقد اور ان پر ایمان رکھنے والا، اگر تنزیہ محض کرے اور تنزیہ کے پاس ٹھیر جائے۔ اور اُس کی رائے اُس کے یعنی تنزیہ کے سوائے نہ ہو۔ اور وہ تشبیہ کا قائل نہ ہو، تو وہ سوئے ادب کا مرتکب اور حق تعالیٰ اور رسل صلوات اللہ علیہم کی اپنی بے شعوری کی وجہ سے تکذیب اور مخالفت کرتا ہے۔ وہ خیال کرتا ہے کہ اس کو تحقیقات سے کچھ حصہ ملا ہے۔ حالانکہ اس سے بہت کچھ فوت ہو گیا ہے۔ وہ تو ایسا ہو گیا، جیسے کہ امن ببعض و کفر ببعض۔ یعنی بعض آیات پر ایمان لاتا ہے اور بعض سے کفر کرتا ہے۔ قرآن شریف میں تنزیہ کے لیے اگر لیس حکم مثلاًشی۔ اُس کے جیسی کوئی شے نہیں۔ اللہ الصمد لم یلد ولم یولد اللہ بے نیاز ہے۔ اُس کی اولاد ہے نہ ماں باپ۔ تعالیٰ اللہ عما یصفون۔ خدا اس سے بہت بلند ہے جن صفات سے کہ یہ بیان کرتے ہیں۔ ہے تو تشبیہ کے لیے آیات ذیل بھی ہیں۔ وهو معکم اینما کنتم ذہ تمنا رہے ساتھ ہے یہاں رہو۔



جزد سوم

وہو السميع البصير وہی سنتا ہے وہی دیکھتا ہے وفي انفسكم افلا تبصرون  
وہ تمہارے نفوس میں ہے کیا تم نہیں دیکھتے۔ وجوہ لا یومئذ ناظرۃ الی ربھا  
ناظرۃ چند لوگوں کے چہرے ایسے تروتازہ ہوں گے اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے۔  
و نحن اقرب الیہ منکم ولكن لا تبصرون ہم اُس سے بہ نسبت تمہارے  
زیادہ قریب ہیں مگر تم نہیں دیکھتے۔ بھی ہے۔

یہ معلوم ہے کہ شرایع الہیہ حق تعالیٰ کے حق میں جو کچھ کہتے ہیں حق ہی  
کہتے ہیں۔ اب اس سے عامۃ الناس تو وہی معنی و مراد سمجھتے ہیں جو ظاہری  
الفاظ سے نکلتے ہیں۔ اور خاص خاص لوگ اس زبان کی وضع سے جو احتمالات  
نکل سکتے ہیں مراد لیں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا ہر مخلوق میں  
ظہور خاص ہے۔ وہ ظاہر ہے ہر مفہوم کلی و جزئی میں۔ وہ باطن ہے ہر فہم عقل  
سے۔ البتہ وہ شخص کچھ سمجھتا ہے۔ جو اس بات کا قائل ہے کہ عالم حق تعالیٰ کی  
صورت بھی ہے۔ اور اُس کی ذات و ہویت مقدسہ سے جدا بھی نہیں ہے۔  
عالم میں ہوا الظاہر کا ظہور ہے۔ اور حق تعالیٰ ممکنات و مخلوقات میں جو حق تعالیٰ  
کے اسما و صفات کے مظاہر ہیں بمنزلہ روح کے ہے۔ حق تعالیٰ کو اپنے مظاہر  
اور صورت عالم سے وہی نسبت ہے جو روح مدبر انسانی کو اُس کی صورت اور  
جسم سے ہے۔ دیکھو انسان کی حد اور تعریف میں روح و تن اور باطن و ظاہر  
دونوں کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ انسان صرف تن نہیں ہے بلکہ روح و تن  
دونوں کا مجموعہ ہے۔ یہی حال ہر محدود و معترف۔ یعنی اُس شے کا جس کی تعریف  
کی جاتی ہے مکمل اُس کے ظاہر و باطن دونوں کا لحاظ کیا جاتا ہے۔

پس حق تعالیٰ اپنی ذات مقدسہ اور شان تنزیہ کی وجہ سے غیر محدود ہوئے  
کے باوجود اپنے اسما اور اُن کے ظہور کے لحاظ سے ہر حد اور تعین سے محدود  
و معین ہے۔ عالم کی صورتیں بے انتہا اور خارج از ضبط و احاطہ ہیں کسی صورت  
کسی شے کو آدمی جانتا بھی ہے، تو صرف اس قدر جس قدر کہ اس شے کی صورت  
و حالات معلوم ہوں۔ اس لیے حق تعالیٰ کی تعریف نامعلوم ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کو  
انتہائی جان سکتے ہیں جتنا صورت عالم کے حالات کا علم ہو۔ تمام صورتوں اور اشیاء کا علم



حاصل ہونا محال ہے، تو خدا نے تعالیٰ کی عداوت تعریف کرنا بھی محال اور ناممکن ہے۔ جو تشبیہ محض کا قائل ہے اور تنزیہ نہیں کرتا، وہ صاحب تجسیم یعنی خدا نے تعالیٰ کو صاحب جسم سمجھتا ہے۔ اور وہ ”فرقہ مجسمہ“ سے ہے۔ وہ حق تعالیٰ کو مقید اور محدود سمجھتا ہے۔ اس کو حق تعالیٰ کی معرفت ہے ہی نہیں جو عرفان حق میں تنزیہ و تشبیہ دونوں کا قائل ہے اس کو اجمالاً کچھ معرفت نصیب ہوئی تفصیلاً کیونکہ معرفت نصیب ہوگی۔ جبکہ عالم کے غیر قناری، لامحدود و صورت کا احاطہ ناممکن ہے انسان خود اپنے نفس کو جانتا ہے، تو اجمالاً ہی جانتا ہے۔ تفصیلاً کب جانتا ہے؟ یہی تو وجہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے معرفت حق کو معرفت نفس سے مرتبط کیا ہے۔ اور من عرف نفسه فقد عرف ربه فرمایا۔ جس نے خود کو جانا تو خدا کو جانا۔

خود بھی ہے خدا، نفسی حیرت مدیتی، خود میں ستر حقیقت ہے  
حق تعالیٰ فرماتا ہے۔ کہ ہم تم کو اپنی نشانیاں آفاق میں دکھائیں گے۔ یہاں آفاق سے مراد وہ شے ہے جو تم سے باہر ہو و فی انفسہم اور ان کے انفس میں۔ انفس سے مراد تمہاری ذات، تمہارا عین ہے حتیٰ یقیناً لہم تاکہ ان کو یعنی ناظرین کو ظاہر ہو پاسکے وہی موجود حقیقی ہے۔ اس لحاظ سے کہ تم اس کی صورت ہو اور وہ تمہاری روح ہے۔ روح الارواح ہے۔ سرالاسرار ہے۔ تم ذات حق کے لیے ایسے ہو جسے تمہاری جسمانی صورت تمہارے لیے۔ اور حق تعالیٰ تمہارے لیے اس طرح ہے پس طرح تمہاری روح جو ہر بدن ہے۔ تمہارے بدن اور جس کی صورت کے لیے۔ تمہارے جاننے میں تمہارے ظاہر و باطن کا جاننا شامل ہے۔ جب روح مدبر تن سے نکل جائے اور خالی تن رہ جائے، تو انسان کہاں رہا۔ اس تن بیجان کو اتنا کہہ سکتے ہیں۔ کہ اس کی صورت انسان کی صورت سے مشابہ ہے۔ اس گوشت پرست کی صورت اور لکڑی یا پتھر کی صورت میں کیا فرق ہے۔ اس کو انسان نہیں کہہ سکتے۔ مگر بطور مجاز کے۔ نہ کہ بطور حقیقت کے جسم انسانی روح انسانی سے جدا ہو جاتا ہے۔ مگر صورت عالم ممکن نہیں کہ ذات حق سے جدا ہوں۔

الوہیت حق عالم کے لیے بالحقیت ہے نہ کہ مجاز جیسے تعریف انسان بہالت حیات



تعریف حقیقی ہے۔ کیونکہ اس حال میں روح و جسم دونوں ملے ہوئے ہیں جیسے انسان کی ظاہری صورت یعنی جسم اپنی زبان حال سے اپنی روح و مدبر نفس کی نسبتاً و تعریف کرتی ہے۔ ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے صُورِ عالم کو ایسا پیدا کیا کہ اللہ کی تسبیح و حمد کریں۔ مگر ہم اس کو نہیں سمجھتے۔ کیونکہ ہم عالم کے تمام صُور کو احاطہ نہیں کر سکتے۔ سب حق کی زبانیں ہیں جو حق کی شنائیں گویا ہیں۔ اسی لیے فرمایا الحمد للہ رب العالمین یعنی حامدیت یعنی حمد کرنا اور محمودیت یعنی حمد کیا جانا۔ دونوں کا مخرج اللہ تعالیٰ ہی ہے۔

فَإِنْ قُلْتَ بِالتَّزْيِيدِ كُنْتَ مُقْسِدًا - اگر تم تنزیہ محض کے قائل ہو گے تو تم حق تعالیٰ کو مقید کر دو گے۔

وَإِنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِيهِ كُنْتَ مُحْدِثًا - اگر تم تشبیہ محض کے قائل ہو گے تو حق تعالیٰ کو محدث کر دو گے۔

وَإِنْ قُلْتَ بِالْمَرْتَبَةِ كُنْتَ مُسَدِّدًا - وَكُنْتَ إِمَامًا فِي الْعَاقِبَةِ وَبَيِّنًا  
اگر تم تنزیہ و تشبیہ دونوں کے قائل ہو گے تو راست رو رہو گے اور سعادت میں امام اور سرور ہو گے۔  
فَمَنْ قَالَ بِالْإِشْفَاعِ كَانَ مُشْرِكًا - اگر تم دوئی کے قائل ہو اور حق و خلق کو بالکل جدا سمجھو گے تو تم شرک فی الوجود کر دو گے۔

وَمَنْ قَالَ بِالْأَفْرَادِ كَانَ مُوَحِّدًا - اگر عبد و رب کو وجود حقیقی اور فشا کے لحاظ سے عین یک ہی سمجھو گے اور یکی و یکنائی کے قائل ہو گے تو تم موحد ہو گے۔  
فَإِيَّاكَ وَالتَّشْبِيهِ إِنْ كُنْتَ شَانِمًا -

وَإِيَّاكَ وَالتَّزْيِيدَ إِنْ كُنْتَ مُفْهِدًا  
تشبیہ محض سے بچو اگر دوئی کے قائل ہو۔ تنزیہ سے بچو اگر یکی و یکنائی کے قائل ہو۔

فَمَا أَنْتَ مُؤَبِّلٌ أَنْتَ هُوَ وَتَرَاوِي  
عَيْنِ الْأُمُورِ مُسْتَرِحًا وَمُقْتَبِلًا

تم اس کے میں نہیں ہو، بنا اعتبار آثار و احکام و حقائق کے۔ بلکہ تم اس کے میں ہر لحاظ و وجود حقیقی کے۔ اس کو اطلاق و تقیید دونوں میں تمام اشیا کا



میں دیکھو گے۔

حق تعالیٰ فرماتا ہے لیس کے مثلہ شی کا ف زائد بمعنی لیس مثلہ شی  
اس کے جیسا کوئی نہیں۔ پس یہ تنزیہ ہے وہو السميع البصير۔ وہ سب کچھ  
سنتا اور دیکھتا ہے۔ یہ تشبیہ ہے کیونکہ سنتا اور دیکھنا بندوں کی صفت کے مشابہ ہے  
قال تعالیٰ لیس کے مثلہ شی کا ف زائد نہیں۔ اُس کے خلیفہ انسان کامل کے جیسا  
کوئی نہیں۔ اس میں تشبیہ بھی ہے اور دولی بھی ہے۔

اُس کی تصویر کے سوا حسرت کوئی ویسا نظر نہیں آتا

وہو السميع البصير خبر پر لام ہے جس سے حصر کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔ وہی  
سنتا ہے اور وہی جانتا ہے۔ اس سے تنزیہ اور افراد و توحید و یکی ثابت ہوتی ہے۔  
اب میں تفسیر و اعتبار کا فرق بیان کر دینا چاہتا ہوں۔ کیونکہ شیخ عزلی اور دیگر  
شیوخ اکثر آیات قرآنی کو ایسے معانی پر ڈھالتے ہیں جو قرآن شریف کے سیاق و سباق  
کے موافق نہیں۔ اور علما اُن پر اعتراض کرتے ہیں۔

اعتبار۔ گزر جانا۔ عبرت لینا۔ بزرگوں کی عادت ہوتی ہے۔ ہر شے سے  
ہر فعل سے ہر واقعے سے عبرت لینا، نصیحت پکڑنا، متاثر ہونا۔ اُس کو اپنے پر  
ڈھال لینا۔ وہ قرآن شریف میں پڑھتے ہیں۔ اور ہر ایک آیت کو اپنے آپ پر  
منطبق کرتے جاتے ہیں۔ شیطان، کفار اور دوسروں کے بُرے حالات کو اپنے  
نفسِ آمارہ پر منطبق کرتے ہیں۔ پیغمبروں کا ذکر سنتے ہیں اور نفسِ لوامہ کو مراد لیتے ہیں۔  
قلبِ سلیم کا ارادہ کرتے ہیں۔ لیلیٰ و مجنوں کا شعر سنتے ہیں۔ لیلیٰ سے محبوب حقیقی  
کی طرف جاتے ہیں اور مجنوں سے اپنے آپ کو مراد لیتے ہیں۔ جہاں شراب کا  
ذکر آیا، انھوں نے محبت مراد لی۔ ملا نور الدین عبد الرحمن جامی نے شیخ عمر بن فارض بکری  
کے قصیدہ تائیبہ کی شرح کی ہے۔ اور اُس میں اعتبار ہی کو دکھلایا ہے۔ خواجه شمس الدین حافظ  
کے دیوان کی شرح بعض حضرات نے کی ہے۔ اور تمام اعتبارات سے بھر دیا ہے۔  
بلکہ حافظ کے اشعار کے عقلی معنی کوئی نہیں لیتا۔ لوگوں نے اعتبارات پر کتابیں  
لکھی ہیں۔ چند الفاظ کے اعتبار یہاں لکھتا ہوں۔ جس سے اُن کا مقصد ظاہر  
ہو جائے۔



جزء دوم

میکدہ - خالقانہ - شرابِ محبت - پیرمغال - شیخِ کامل - گیسو - شانِ احدیت -  
اشارہ ابرو - الہام - لطفِ غیبی - بت - محبوبِ حقیقی - چمنخانہ - مقامِ عشق و محبت -  
صاحبِ عقل - محبوبِ مست - عاشق - رنگ - ظہور ذات و صفات و افعال -  
قتل - فنایت - صبح - بسط - شامِ قبض - صبا - نفحاتِ رحمانیہ - کیمیا - نظر -  
و توجہ شیخِ کامل - کافرِ غیرتِ محض کا منکر - نفسِ امارہ -

غرض اس قسم کے اُن کے محاورے ہیں۔ ان کے نہ سمجھنے سے پریشانی  
ہوتی ہے۔ شیخِ عزیزی نے اسی لیے فتوحات کے شروع میں اپنے عقائد بیان  
کر دیے ہیں تاکہ اس قرینے سے اُن کے کلام کی تاویل کی جائے۔ اور حقیقی و لفظی  
معنی مراد نہ لیے جائیں۔ یہاں نوح سے مراد تنزیہ محض ہے۔ اور محمدی سے مراد  
جامع تنزیہ و تشبیہ ہے۔

یہ بات یاد رکھو کہ اعتبار میں ضرور نہیں کہ پورا قصہ منطبق ہو جائے۔ بعض  
حقے سے بھی اعتبار لیا جاتا ہے۔ گو بعض دوسرا حصہ اعتبار کے ناموافق ہی ہو۔  
یہ تفسیر تو ہے ہی نہیں کہ ماقبل و مابعد سب مرتبط ہوں۔  
یہ بھی معلوم رہے کہ جس قدر اعتبار آیات قرآنیہ سے لیا جاسکتا ہے،  
کسی اور کلام سے نہیں لیا جاسکتا۔

تفسیر: تفسیر تو وہ معنی ہیں جو الفاظ سے نکل رہے ہیں۔ سیاق و سباق  
اگلی پہلی عبارتیں اُس پر دلالت کرتی ہیں۔ زبان کا محاورہ اُس کی تائید کرتا ہے۔  
شانِ نزول اور غرضِ محکم اُس کی مدد کرتی ہے۔ یہ بات اعتبار میں نہیں ہوتی۔  
اگر نوح یعنی عقل منزہ یعنی قائل تنزیہ اپنی قوم (خطرات و خیالات کو)  
تنزیہ و تشبیہ دونوں کی طرف دعوت دیتے تو ان کی قوم (خطرات و خیالات) کو  
اُن کی ہدایت و دعوت قبول کر لینا دشوار نہ ہوتا۔ قَالَ لِقَوْمِی اِنِّیْ لَکُمْ نَذِیْرٌ مُّبِیْنٌ  
اَنْ اَعْبُدُ اللّٰهَ وَ اَتَّوَكِّلُ وَ اَطِیْعُوْنَ ۝ یَغْزِیْ لَکُمْ مِّنْ ذٰلِکُمْ وَاَوْکُلُوْا اِلٰی اَجَلٍ  
مُّسَمًّی ۝ اِنَّ اَجَلَ اللّٰهِ اِذَا جَآءَ لَا یُؤَخَّرُ ۝ کُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ ۝ قَالَ رَبِّ اِنِّیْ دَعَوْتُ  
قَوْمِیْ لَیْلًا وَ نَهَارًا ۝ فَلَمْ یَزِدْهُمْ دَعًّٰی اِلَّا فِرَارًا ۝  
کہا اے میری قوم میں تم کو صاف صاف ڈرانا ہوں کہ اللہ کی بندگی کرو،



اور اُس سے ڈرو اور میرا کہا مانو۔ خدا تم کو تمھارے گناہ بخش دے گا۔ اور تم کو مقررہ وعدے تک ڈھیل دے گا۔ خدا کا وعدہ جب آجاتا ہے تو پھر دیر نہیں کرتا۔ کاش تم سمجھتے۔ کہا میرے پروردگار میں اپنی قوم کو بلاتا رہا رات اور دن۔ پھر وہ میرے بلانے سے اور بھاگنے لگے۔

پھر نوح (عقل منزہ) نے قوم (خطرات) کو تنزیہ کی طرف آواز بلند بلایا پھر پوشیدہ طور پر بلایا۔ پھر قوم (خطرات) سے کہا اِسْتَعْفِرُوْا لَنْهٖ کَانَ غَفَّارًا۔ تم اپنے رب سے مغفرت طلب کرو۔ وہ بڑا غفار ہے۔“ نوح (عقل منزہ) نے کہا میں نے اپنی قوم (خطرات) کو رات دن تنزیہ کی طرف بلایا مگر میرے بلانے نے اُن کو اور بھگایا۔ اور اپنی قوم (خطرات و خیالات) کا حال بیان کیا۔ کہ وہ اُن کی دعوت کے سننے سے بہرے بن گئے ہیں حالانکہ وہ جانتے تھے کہ تنزیہ کو قبول کرنا اُن پر واجب تھا۔ علمائے عارف باللہ نے اعتبار کے طور پر نہ کہ تفسیر کے طریقے پر قول نوح علیہ السلام سے جو اپنی قوم کے حق میں فرمایا۔ ایک اشارہ پایا۔ یہ قول اعتبار میں بظاہر قوم اور بیباطن شنا تھا۔ عرفا نے یہ سمجھا کہ قوم (خطرات و خیالات) نے دعوت نوح (عقل منزہ) کو اس لیے قبول نہیں کیا۔ کہ تنزیہ محض فرقان یعنی دوئی و غیریت پر مبنی ہے۔ اور حقیقت و نفس الامر قرآن پر مبنی ہے۔ یعنی تنزیہ و تشبیہ۔ عینیت و غیریت یکی و وہلی کا جمع کرنا ضرور ہے۔ نفس الامر فرقان یعنی غیریت بھی پر واقع نہیں جو عینیت میں قائم ہو وہ غیریت کی کیا سنے گا اگرچہ جمع عینیت و غیریت میں عینیت موجود ہے۔ صرف تشبیہ بھی تنزیہ میں جامعیت کہاں یہی وجہ تو ہے کہ خاتم الانبیا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کی امت اس جامعیت سے خاص کیے گئے۔ یہ امت بھی کیسی ہے؟ بہترین نبی کی بہترین امت جو لوگوں کی ہدایت کے لیے انتخاب کی گئی۔

آیت لیس کے مثلہ شی کو دیکھو کہ تنزیہ و تشبیہ دونوں کو ایک ذات حقہ میں جمع کر دیا۔ اور وہ بھی ایک آیت میں۔ ایک جملے میں۔ اگر نوح (عقل منزہ) کوئی ایسی بات کہتے۔ تو قوم (خطرات) قبول بھی کر لیتی۔ کیونکہ صاحب جمع یعنی خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم تشبیہ و تنزیہ دونوں کو جمع کرنے والے نے تشبیہ و تنزیہ وحدت و کثرت۔ اجمال و تفصیل۔ عینیت و غیریت۔ یکی و دوئی دونوں کو جمع کر دیا۔ ایک آیت



ایک بات میں۔ بلکہ نصف آیت میں۔

نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کو دعوت دی۔ رات کو۔ یہ اُن کے عقول درمات کے لحاظ سے، کیونکہ وہ غیر مرئی غیب ہیں۔ اور دن کو بھی دعوت دی۔ یعنی اُن کے ظاہری صورت کے لحاظ سے۔ یہ سب اعتبار ہے۔ نہ کہ تفسیر۔ مگر اپنی دعوت میں عینیت و غیریت۔ تنزیہ و تشبیہ کو جمع نہیں کیا۔ جیسے لیس کے مثلاً شی میں جمع ہیں۔ اس دوئی کی وجہ سے اُن کے باطن نفرت کرنے لگے۔ اور وہ اور لگے بھاگنے پھرنے اپنے متعلق نوح علیہ السلام نے کہا ”کہ انھوں نے اپنی قوم کو بلایا۔ دعوت دی۔ تبلیغ کی۔ تاکہ حق تعالیٰ اپنی تنزیہ میں چھپا لے۔ اور وہ فنا ہو جائیں۔ نہ اس لیے کہ اُن پر حقیقت امر یعنی جمع تشبیہ و تنزیہ سلف ہو جائے۔ تنزیہ میں فنا کی دعوت اس لیے دی۔ کہ وہ تشبیہ پر اڑے ہوئے تھے۔ قوم نے اپنی فنایت کو قول نوح علیہ السلام سے سمجھا۔ یہ سب اعتبار ہے تفسیر نہیں ہے۔

فنایت کے خوف ہی سے انھوں نے اپنی انگلیاں کانوں میں رکھ لیں۔ اور اپنے اوپر چادریں اوڑھ لیں۔ یہ تمام کام جو وہ کر رہے تھے۔ یہ بھی تو چھپنا اور ایک طرح کی فنایت تھی۔ کیونکہ کانوں میں انگلیاں رکھنے سے سماعت فنا ہو جاتی ہے اور چادر اوڑھنے سے اُن کا جسم غائب و فنا ہو جاتا تھا۔ اس قوم نے دعوت و تبلیغ پر لٹیک تو نہ کہا۔ مگر عمل وہی کیا جس کی دعوت دی جاتی تھی۔ یہ سب اعتبار ہے

پس لیس کے مثلاً شی میں کاف زائد نہ ہو تو اثبات مثل یعنی خلیفۃ اللہ کے اور کاف زائد ہو تو نفی مثل ہے یعنی کئی خدا ہے تعالیٰ کے بید نہیں ایسی جامعیت کی وجہ ہے کہ اپنی ذات مقدسہ کے متعلق خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کہ میں جو امع الکلم“ کو دیا گیا ہوں۔ یعنی کلام مبارک مختلف پہلوؤں پر پورا اترتا ہے۔ لہذا آپ نے اپنی قوم کو رات دن کی طرف دعوت کی یعنی تنزیہ و تشبیہ کی الگ الگ تبلیغ نہیں کی۔ بلکہ محمدیوں کو رات میں دن یعنی تنزیہ میں تشبیہ اور بطون میں ظہور ہے اور دن میں رات یعنی تشبیہ میں تنزیہ اور ظہور میں بطون ہے۔

پس فرمایا نوح علیہ السلام نے اپنی حکمت و معرفت میں اپنی قوم سے۔



اگر تم تنزیہ ذات حق کے قائل ہو گے تو تم پر حق تعالیٰ ایسے ابر باراں بھیجے گا جو لگاتار  
 برسیں گے۔ اس سے مراد معارف عقلیہ اور نظراً اعتباری معانی میں ہے۔ اور تم کو  
 احوال سے امداد دے گا۔ یعنی ایسے معارف دے گا جو تم کو ذات حق کی طرف  
 مائل کر دیں گے۔ اگر وہ معارف تم کو اسی کی طرف مائل کر دیں گے تو تم اپنی صورت  
 و حقیقت و عین کو ذات حقہ میں دیکھو گے جس طرح تم آئینے میں اپنی صورت دیکھتے ہو۔  
 جس نے خیال کیا کہ اس نے حق تعالیٰ کو دیکھا، اس کو کچھ معرفت نہ ملی۔ اور جس نے  
 سمجھا کہ میں نے اپنی حقیقت کو ذات حق میں دیکھا۔ وہ بیشک عارف ہے۔  
 اسی لیے لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) عارف (۲) غیر عارف۔

پوری آیت یہ ہے۔ قال نوح رب انما عصى فانی و اتبعوا من امر  
 یزده ماله و ولده الا خساراً۔ فرح علیہ السلام نے عرض کیا۔ میرے پروردگار!  
 انھوں نے میری نافرمانی کی۔ اور اُس کی پیروی کی جس کو مال اولاد نے نقصان  
 ہی نقصان کیا۔ یہاں ولد سے مراد اعتبار لیا جاتا ہے۔ نتائج۔ نظر فکری  
 یعنی اُن کے غور و فکر نے اُن کو کوئی فائدہ نہیں دیا۔ اور معرفت الہی شاید پر  
 موقوف ہے۔ نتائج فکر و نظر سے بالکل دور ہے۔

اُن کی تجارت نے اُن کو کچھ فائدہ نہ دیا۔ اُن کے ہاتھ میں جو کچھ تھا وہ  
 بھی جاتا رہا۔ جن چیزوں کو وہ اپنی سمجھتے تھے، اپنی ملک خیال کرتے تھے کچھ بھی  
 نہ رہا۔ اُس وقت اُمت نوح علیہ السلام سے اہل فنا مراد لے رہے ہیں۔  
 اور اُمت متحدی سے اہل بقا۔ محمدیوں کے لیے وارد ہو رہا ہے۔ و انفقوا  
 مما جعلکم مستخلفین فیہ ترجمہ۔ اور خرچ کرو اے محمدیو! اے اہل بقا!  
 اُس چیز میں سے کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو الٰہی کے متعلق خلیفہ بنایا۔ اہل فنا جو کچھ  
 اپنا اپنا جانتے تھے، کھود دیتے ہیں۔ اور اہل بقا ملک خدا کو بحیثیت خلافت  
 دیتے ہیں دلاتے ہیں۔ قوم نوح علیہ السلام کے بارے میں ہے لا تتخذوا  
 من دونی وکیل۔ میرے سوا کسی کو اپنا وکیل نہ بناؤ۔ ملک تو  
 اُمت نوح کی رہی۔ اور اس میں وکالت اللہ کی۔ چاہے اہل قرب و نازل کا ہے۔  
 قرب نوافل :- اپنی ملک سمجھنا۔ اپنی غرض پیش نظر نہ سمجھنا۔



ذاتی ارادہ رکھنا۔ خود کام نہ کرنا۔ خدا سے کام لینا۔ اس کے واسطے خدا کو کیل بنانا۔

جز سوم

محمد یوں یعنی اہل قرب فرائض کی کچھ بھی ملک نہیں۔ بلکہ ملک اللہ ہی کی رہتی ہے۔ اور یہ اللہ کے خلیفے رہتے ہیں۔ اُس کی طرف سے کار گزار رہتے ہیں۔ یہ حال اہل قرب فرائض کا ہے۔ قرب فرائض کیا ہے؟ حکم الہی پر چلنا۔ تحت امر رہنا۔ بے ارادہ جینا۔ مردہ بدست زندہ رہنا۔

ہاتھ میں اُن کے ہوں میں کٹھ پتلی وہ جو چاہے مہی کرتا ہوں میں  
آپ جو کہتے ہیں۔ کہہ دیتا ہوں میں نہ زندہ ہوں نہ مردہ ہوں میں

مقصد مرا وہی ہے جو مطلب ہے یا رکازِ مدنی میں اپنے اختیار میں بے اختیار ہوں  
گویا نوافلی خدا پر حکومت کرتا ہے۔ اور فرائض پر خدا حکومت کرتا ہے۔  
اس کو یوں بھی بیان کرتے ہیں۔ کہ نوافل میں خدا بندے کا ہاتھ پاؤں ہو جاتا ہے۔  
اور فرائض میں بندہ خدا کا ہاتھ پاؤں ہو جاتا ہے۔ یعنی اُس کے امر کو غرض کو  
پورا کرتا ہے۔ بہر حال قوم نوح علیہ السلام کی ملک ثابت کی گئی۔ اور خدا کی  
وکالت۔ اور امت محمدیہ کی خلافت ثابت کی۔ اور ملک خدا ہی کی رہی۔ دوم  
نوح علیہ السلام کی ملک بھی کیسی تھی؟ حقیقت میں ملک خلافت ہی تھی۔  
نہ کہ اصلی ملک جب خدا وکیل ہوا۔ اور بندہ موکل۔ اور موکل کی وکیل پر  
حکومت چلتی ہے۔ تو بندے کی حکومت خدا پر چلی۔ تو خدا ملک ہوا۔ اسی لیے  
ترغی نے کہا۔

”یا رب میں اگر تیری ملک ہوں تو تو بھی میری ملک ہے“

اور انھوں نے بڑا کر کیا۔ اس میں اعتبار یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف  
بلا نا اُس شخص کے ساتھ کر ہے جس کو بلا تے ہیں۔ کیونکہ حق سے کب  
فصل تھا کہ اب وصل ہو گا۔ ادعوالی اللہ میں خدا کی طرف بلاتا ہوں۔  
یہ سامعین کی بصیرت کے ساتھ کر ہے۔ پس انھوں نے متنبہ کیا کہ تمھارا  
کچھ نہیں سب خدا کا ہے۔ سامعین نے بھی عملی طور پر قنایت پیدا کر کے



یعنی کاذبوں میں انگلیاں دے کر انکار کی صورت پیدا کی۔ ان کے بعد محمدی  
 آیا۔ سمجھ گیا کہ دعوت الی اللہ کے معنی ذات حق کی طرف بلانا مقصود نہیں۔  
 بلکہ تجلیات اسمائہ کی طرف بھی بلانا مقصود ہے پھر کہا یوم الحشر  
 الملتقین الی الرحمن و فدا۔ جس دن کہ ہم متقیوں کو رحمت کی طرف جمع  
 کروں گے۔ حرف الی کو رحمن سے ملایا۔ اس سے ہم نے سمجھ لیا۔ کہ عالم  
 زیر تجلی اسم الہی تھا جس کی وجہ سے اُن کو متقی و پرہیزگار بننا پڑا۔  
 انھوں نے اپنے ملک میں کہا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ  
 وَدَّاءَ سَوَآءًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا۔ تم اپنے معبودوں کو نہ چھوڑو  
 اور نہ چھوڑو و دبت۔ سواع بت۔ یغوث بت۔ یعوق بت اور نسر بت کو

اعتبار۔ اگر ان بتوں کو چھوڑ دیتے تو اُن ظہورات سے جو  
 ان بتوں میں تھے جدا ہو جاتے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی ایک وجہ، ایک تجلی،  
 ہر معبود، بلکہ ہر مخلوق ہر شے میں ہے۔ جو اُس شے کو جانے گا اُس میں کی وجہ  
 کو جانے گا۔ اور جو کسی شے کو نہ جانے گا تو اس میں کی وجہ حق سے بھی جاہل رہے گا۔  
 مرآتِ حقائق ہے یہ دنیا مرے آگے <sup>حسرت صدیقی</sup> ہر ایک میں ہے یا رکابِ لوارے آگے  
 بے وجہ نہیں دل کشی صورتِ باطل  
 باطل میں بھی ہے حق کا نام مرے آگے  
 محمدیوں کے لیے نازل ہوا وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِنَّا لَا  
 ترجمہ۔ تمہارے پروردگار نے حکم دیا۔ کہ تم عبادت نہ کرو مگر اُس کی۔ اور  
 صرف اُس کی۔ کیونکہ وہ واجب الوجود ہے۔ منبع الجود ہے۔ عالی جناب ہے۔  
 رب الارباب ہے۔

اعتبار۔ عارف محمدی جانتا ہے کہ دراصل کس کی پوجا  
 کی گئی۔ اور حق تعالیٰ کس صورت میں کس منظر میں جلوہ گر ہوا کہ لوگ  
 لگے اُس منظر کو پوجے۔ گو خود پوجے والا جاہل پوجے اور حق کی جلوہ گری  
 نہ دیکھے۔ دباغی

مسجد میں رہو تو تم کو میں مانتا ہوں <sup>حسرت صدیقی</sup> چھپو تو تم کو میں جانتا ہوں  
 جس رنگ میں آؤ کچھ نہیں ہے پروا اس ناز و ادا سے تم کو پہچانتا ہوں



موجود بالذات، مجتمع صفات و کمالات اللہ رب العالمین ہے  
 عرش سے فرش تک۔ ذرہ بے مقدار سے خورشید پر انوار تک۔  
 سب اُس کے مظاہرِ محالی، جلوہ گاہ ہیں۔ وہ کل ہے۔ سب کچھ ہے۔  
 سب اُس کے مظاہر ہیں۔ چاند، اندیشہ، کل پیشہ کنی، کل باشی  
 توجہ دی و حق کل است گر روزے چند: جائی اندیشہ کل پیشہ کنی، کل باشی  
 یہ کثرت اور تفریق۔ بلا تشبیہ ایسی ہے جیسے اعضا، صورت محسوسہ  
 میں مثلاً ہاتھ پاؤں۔ آنکھ۔ ناک، صورت محسوسہ میں۔ یا جیسے قوائے معنویہ،  
 صورتِ روحانیہ میں مثلاً حس مشترک۔ حافظہ متخیلہ، مفکرہ۔ وہم۔ خیال  
 کوئی دوست اپنے دوست کا مثلاً منہ دیکھے تو کہے گا۔ یہی کہ میں نے  
 اپنے دوست کو دیکھا۔ یہ نہ کہے گا کہ میں نے اُس کی صورت دیکھی۔ یہ  
 بات یاد رکھو کہ اگر صورت مقصود بالذات ہو جائے، تو وہ بیشک  
 دوست کے دیدار سے بعید ہے۔

از لطف قد و صباحت خد چہ کنی  
از ہر طرف جمال مطلق تا باں  
غیر اللہ کی پوجا تو ہوتی ہی نہیں۔ آقا اور سلطان میں شان ربوبیت  
حق کی جلوہ گری ہے۔ طبیعت ڈاکٹر میں شان شافی ہے۔ مگر اپنی اپنی معرفت  
اور اپنا اپنا قصد ہے۔ ادنیٰ درجے کا پجاری اپنے بت میں الوہیت کا خیال  
کرتا ہے۔ اگر یہ تخیل نہ ہوتا تو نہ پتھر کی پوجا ہوتی نہ کسی اور شے کی۔

اسی لیے خدائے تعالیٰ نے فرمایا قُلْ سَمُّوْهُوَ اَنْ سے کہو جن کی تم پوجا کرتے ہو۔ اَنْ کے نام تو رکھو۔ اگر نام بتلاتے تو کہتے پتھر درخت یا ستارہ۔ اگر اَنْ سے کہا جائے کہ تم کس کی عبادت کرتے ہو تو کہیں گے۔ ایک دیوتا کی۔ نہ اللہ کہیں گے نہ مطلق الہ و معبود۔

ہیں۔ نہ کسی میں الوہیت سمجھتے ہیں۔ الوہیت تو سب کا مریح و مآب ہے۔  
المیہ المصیر یعنی انجام اسی کی طرف ہے۔ بلکہ ہر شے کو دیکھ کر کہیں گے کہ



جز دوم

تجلی کا حق ہے۔ اور اس تجلی کے لائق واجب العظیم ہے۔ وہ تجلیات الہیہ کو کسی ایک منظر میں منحصر نہ سمجھیں گے نہ کسی ایک مقام پر اڑے رہیں گے۔ ادنیٰ شخص جو کسی چیز و شے میں تجلیل الوہیت کرتا ہے تو کہتا ہے مَا نَعْبُدُہُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلٰی اللّٰہِ زُلْفٰی۔ ہم ان کی پوجا اسی لیے کرتے ہیں کہ قرب حق ہم کو بخشیں۔ اعلیٰ عالم کہتا ہے اِنَّہٗمُ الْهٰکُمُ الْاِلٰہُ وَاجِدٌ فَلّٰہُ اسْلَمُوْا۔ تمہارا مہبود تو ایک ہی ہے اس کی اطاعت کرو خود کو اس کے حوالے کرو جہاں سے جلوہ گر ہو۔ رونما ہو۔

خوش ہم سے رہے جاننا ہم عید اسے کہتے ہیں  
بس ایک کے ہو رہنا تو حید اسے کہتے ہیں {انجید آبادی  
وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِیْنَ اور صابروں اور عاجزی کرنے والوں کو  
خوشخبری دو۔

اعتبار:- ان لوگوں کو خوشخبری دو جن کی آتش طبیعت خاموش ہو گئی ہو۔ وہ کہیں گے اللہ نے یہ کیا۔ اللہ نے وہ کیا۔ وہ نہ کہیں گے فلاں نے یہ کیا۔ یا فلاں شخص نے وہ کیا۔ یا فلاں طبیعت کا یہ اثر ہے۔

وَقَدْ اَضَلُّوْا کَثِیْرًا۔ انہوں نے بہتوں کو گمراہ کر دیا۔  
اعتبار:- انہوں نے واحد حقیقی ذات مطلق کو مختلف وجوہ و نسبتوں (۷) میں بتلا کر لوگوں کو حیران کر دیا۔  
ان ظالموں کو اور گمراہی ہی دے۔

اعتبار:- آدمی تین قسم کے ہیں جو آیت ذیل میں ہیں۔  
مِنْہُمْ ظٰلِمٌ لِّنَفْسِہٖ وَمِنْہُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْہُمْ سَابِقٌ بِالْخَیْرٰتِ بِاِذْنِ اللّٰہِ۔ ان میں سے بعض تو وہ ہیں جنہوں نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔ اور بعض میانہ رو ہیں۔ اور بعض طاعت میں ہیں۔ اور بعض خیر کے کاموں کو لے دوڑنے والے ہیں۔ ان لوگوں کو حیرانی ہی عطا کر جنہوں نے اپنے نفس کو پامال منظم کیا تیرے برگزیدہ ہیں۔ وارث کتاب ہیں۔ تینوں قسم میں اول ہیں۔ پلاد۔



جز دوم اور سابق سے بھی مقدم ہیں۔

دلہ در عاشقی آوارہ شد آوارہ تر بادا

محمّدیوں کی دعا ہے ذِذْنِ فَنیکِ عَیبرا۔ خدایا مجھے تجھ میں حیرت بڑھا۔  
حیرت و قسم کی ہے۔ مذموم۔ محمود۔

حیرت محمود۔ حیرت کے وجود کا یقین ہے۔ مگر تعلیل و توجیہ میں

حیرانی ہے۔ کیونکہ نظام عالم عقل سے پر ہے۔

سرشت مثل مجنوں پایا تری گلی میں گریہ مند کوئی پہنچا تری گلی میں

دیوانگی پر میری ہنستے ہیں عقل والے تیری گلی کا رستہ پوچھا تری گلی میں

ہم نے تو لاکھ ڈھونڈا کچھ بھی پتا نہ پایا مجنوں کہ صحر چھپا ہے لیلا تری گلی میں

حیرت مذموم۔ تعلیل ایک طرف خود شے کے ہونے نہ ہونے

میں شک ہے۔ نہ وجود کا یقین ہے نہ عدم کا۔

کَلِمًا اَضَاءَ لَهُمْ مَشْوَفِيهِ وَاِذَا اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۔ ان

منافقین حیرت مذموم والوں پر روشنی پڑتی ہے، تو کچھ چلتے ہیں تصدیق

کرتے ہیں۔ اور جب اُن پر ظلمت چھا جاتی ہے، تو کھڑے ہو جاتے ہیں

تصدیق نہیں کرتے۔ ایمان نہیں لاتے۔

اعتبار۔ ان حیرت محمود والوں پر واحدیت اسما و صفات کی

تجلی ہوتی ہے تو کچھ توجیہ کرتے اور سمجھتے ہیں۔ اللہ جب احدیت اور ذات بزرگ

بچوں و بچکونہ کی تجلی ہوتی ہے، تو حیران و بیخود کھڑے رہ جاتے ہیں۔

ان کو نہ سر کی خبر رہتی ہے نہ پاؤں کی۔ صاحب محبت حیران محبت تو

کھومتا رہتا ہے۔ اس کو تو حرکت دوری رہتی ہے۔ کیوں؟ وہ طلب محبت

کے اطراف حرکت دوری ہی کرتا رہتا ہے۔ محبوب کے صدقے ہوتا

رہتا ہے۔ محبوب کو چھوڑ کر جائے کہاں؟ جو سیدھا رستہ چلتا ہے،

حقیقت وہی ٹیڑھا رستہ چلتا ہے۔ وہ مقصد سے دور ہے۔ حالانکہ جس کا

وہ طالب ہے اس سے وہ خود مہمور ہے۔ اُس کا ایک خیال ہے

جس کا انجام ہے۔ بال ہے۔ اس کے لیے من بھی ہے الی بھی ہے۔



سے بھی ہے تک بھی ہے۔ مبداء بھی منتہی بھی ہے۔ دونوں کے درمیان کا جڑوم فاصلہ بھی ہے۔

جو حرکت درری کرتا ہے وہ ذات کا بندہ ہے۔ نہ اُس کی ابتدا ہے کہ ”من“ یا ”سے“ اس سے ملے۔ نہ اُس کے کمال کی انتہا ہے کہ ”الی“ یا ”تک“ لگے۔

ایک گردش ہے صورت پرکار (حسرت صدیقی) اور ٹھکانا نظم نہیں آتا  
اُس کا وجدان تام ہے۔ اُس کا ادراک کامل ہے۔ اُس کے کلمات جوامع الکلم ہیں۔ اس کے احکام مبنی بر حکم ہیں۔ وَمَقَامُ خَطِيَاَتِهِمْ اُغْرَاقُوا  
فَاَدْخَلُوْا نَارًا فَلَئِمَّ بِجِلْدٍ وَالْهَمُّ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْصَادًا۔  
اور اپنے گناہوں کی وجہ سے وہ غرق آب ہوئے۔ پھر آتش جہنم میں داخل ہوئے۔ پھر انہوں نے خدا کے سوا اُسے اپنے مددگار نہ پائے۔  
اعتباراً۔ سابقہ اعمال نے اُن کو یہاں پہنچایا۔ دریا اُسے علم و معرفت الہی میں غرق ہو گئے۔ جو عین حیرت و چشمہ محویت ہے اَدْخَلُوْا نَارًا۔  
آگ میں ڈالے گئے۔

اعتباراً۔ آتش محبت میں داخل ہوئے جو چشمہ محویت و کون ہے۔  
محمديوں کے لیے آیا وَاِذَا الْبِحَارُ سَجَرَتْ۔ جب دریا سلگائے جائیں گے۔  
یہ مشتق ہے سَجَرَتْ التَّنْزِرُ سے جبکہ تم نے تنور سلگایا۔  
فَلَئِمَّ بِجِلْدٍ وَالْهَمُّ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْصَادًا۔

اعتباراً۔ سرگشتگان عشق و محبت کو فنا کر دینا ہی عین مدد ہے۔  
اللہ ہی اُن کا معین و مددگار ہے۔ اپنے آپ کو فنا کر دینا بندے کا فعل نہیں۔ خدا کا کام ہے۔ قَالِي فِي اللّٰهِ اِيْدَا اَبَدُتْكَ مَسْهَلْكَ يَرْيُ نَيْسَتْ وَنَابُوْد  
ہیں۔ اگر اللہ اُن کو اُن کی طبیعت اُن کی ابتدا الی حالت پر راجع کر دے تو  
اس مرتبہ بلند درجہ رفیعہ سے اتار دے۔ سچ پوچھو تو ہر مرتبہ اللہ ہی کا ہے۔  
اللہ ہی کے ساتھ ہے۔ بلکہ اللہ کے سوا ہے کیا۔

قال نوح ذب۔ نوح نے کہا یا رب۔ اے میرے پروردگار!



اعتبار۔ الہی نہ کہا۔ کیونکہ شان ربوبیت کو ثبوت ہے قیام ہے۔ اور اللہ مختلف سما میں جلوہ گر ہے۔ وہ کل ایدم ہونی شان ہے۔ لفظ رب سے ان کی مراد ثبوت تلویں و تبدل رنگائی ہے۔ کیونکہ اس مقام میں اس کے سوا دوسرا اسم مناسب نہیں۔ نہ تلویں کے سوا کچھ اور مقصود ہے۔ لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا۔ زمین پر کسی کافر کو نہ چھوڑ۔ ان کو فنا کر دے۔ دفن کر دے۔

اعتبار۔ محبت کے کافر عشق کے سلوک کو ختم کر دے۔ اس کو مار کر فنا کر کے شان احدیت میں دفن کر دے۔

کچھ نشہ نہیں ہوتا ساقی سے خالص سے حیرت مدیقی  
اب سا عز و ینا میں کچھ زہر ہی ملو ادبے

محمدی کہتا ہے کہ لیتنر جبل لہبط علی اللہ۔ اگر دل کو رستی کے ساتھ چھوڑو گے تو خدا ہی پر اترے گا لہ ما فی السموات و ما فی الارض۔ آسمانوں اور زمینوں میں جو کچھ ہے سب اللہ کا ہے۔

اعتبار۔ تحت و فوق جو کچھ ہے۔ سب میں تیرے جلوے ہیں۔ تجھ ہی سے ان کا قیام ہے۔ جب زمین میں تم دفن ہو جاؤ گے تو تم اس میں ہو جاؤ گے۔ وہ تمہارا طرف بن جائے گی و فیئہا نعید لک و منها نخرجکم تاکلا اخری۔ ہم نے تم کو زمین سے پیدا کیا۔ پھر زمین ہی میں پہنچا دیں گے۔ اور پھر ایک دفعہ اس سے باہر نکالیں گے۔

اعتبار۔ ہم سب احدیت سے مکمل تھے۔ فنا ہو کر پھر احدیت میں جا چسپیں گے۔ پھر بقاء ملے گی۔ اور دوبارہ پھر نمودار ہوں گے۔  
من الکافرین الخ۔

اعتبار۔ اے رب ان کافروں میں سے کسی ایک کو بھی زمین پر نہ چھوڑ۔ جنہوں نے اپنی شیطانی انانیت سے وجود و صفات و افعال حق کو اپنے وجود و صفات و افعال میں چھپا لیا۔

غفر کے لغوی معنی ستر اور چھپانے کے ہیں۔ گو قرآن میں مغفرت و غفر کے معنی



مراد ہیں۔ یہ لوگ ایسا کیوں کرتے ہیں۔ چھپانے کے لیے۔ کیونکہ نوح علیہ السلام چھپانا طلب کرتے تھے۔ ان کافروں میں سے کسی کو نہ چھوڑ۔ تاکہ جیسی دعوت عام تھی منفعت بھی عام ہو۔

إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ - اگر تو ان کو چھوڑ دے گا اور ان پر عذاب نہ لائے گا تو وہ تیرے بندوں کو گمراہ کر دیں گے۔

اعتباراً۔ اگر تو ان کو یونہی چھوڑ دے گا۔ تو یہ لوگوں کو مقام حیرت میں ڈال دیں گے۔ اور لوگوں کو احکام عبودیت سے اسرار ربوبیت کی طرف نکالیں گے۔ اور وہ اپنے آپ کو ارباب اور صاحب تصرف سمجھیں گے۔ بعد اس کے کہ اپنے آپ کو بند سے سمجھتے تھے۔ پس وہ یقین، تشخص اور منظر اسم ظاہر ہونے کی حیثیت سے بندے ہیں اور وجود حقیقی اور ہویت حق کی حیثیت سے ارباب ہیں وَلَا يَلِدُ وَلَا يُولَدُ وَلَا يَكُنْ لَهُ كُفْرًا - اور نہ جنم لیں گے مگر کھلے نافرمان اور سخت کفر کرنے والے حق پوشوں کو۔

اعتباراً۔ ان کے آرائیہ بخش ہوں گے۔ وہ ظاہر کریں گے ان اسرار ربوبیت کو جو مستعد تھے۔ اور چھپائیں گے احکام عبودیت کو جو ظاہر ہیں۔ بہر حال وہ ظاہر کو چھپائیں گے۔ اور باطن کو ظاہر کریں گے۔ اور ناظران حیران رہ جائیں گے کہ ان ظاہر کرنے والوں اور چھپانے والوں کا مقصد کیا ہے حالانکہ ہویت حقہ اور ذات اور ذات واجبہ تو ایک ہی ہے۔

رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ - یا رب تو مجھے اور میرے ماں باپ کو بخش دے۔ اعتباراً۔ مجھے میری نظر سے چھپا دے۔ میری قدر کھلنے نہ پائے جس طرح کہ تیری قدر نامعلوم ہے۔ بموجب تیرے قول وَمَا قَدَرُ اللَّهُ حَقَّ قَدْرًا کے یعنی لوگوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جیسی کہ قدر کرنی چاہیے۔

وَلِوَالِدَيَّ - اعتباراً۔ میں جن کا نتیجہ ہوں جن کے ملنے سے میں پیدا ہوا ہوں یعنی عقل و طبیعت روح و جسد۔ ان کو بھی شان احدیت میں چھپا دے۔

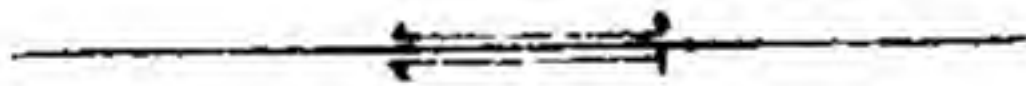
وَلَمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ

جز سوم

الابتداء۔ خدا یا ان کو بخش دے جو میرے گھر میں با ایمان داخل ہوں اور ایماندار  
مردوں اور عورتوں کو بھی بخش دے۔ اور ظالموں کی تباہی و بربادی بڑھاتا ہی جا۔  
اعتبار۔ میرے دل میں جو دساوس، جو خیالات، جو احادیثِ نفس، کہ  
تصدیقِ اخبارِ الہیہ کریں۔ ان کو اپنی تجلیات میں۔ اپنے وجودِ حقیقی میں شانِ احدیت  
و بیچونی میں چھپالے۔ اور با ایمان عقول و نفوس کو بھی۔ ولا تزد الظالمین الالباء۔  
جو اہل غیب ہیں پر دباؤئے ظلمت طباغ کے اُس طرف ہیں۔ ان کو فنا کر دے۔  
غیبت و نابود کر دے۔ مستہلک کر دے۔ محو و محق کر دے۔ کہ روئے حق کو دیکھ کر  
خود کو نہ دیکھ سکیں۔ جو تجھے دیکھے بھلا تیرے سوا کیا دیکھے

میدوں کے حق میں ہے

کل شئی ہالک الا وجہہ۔ وجہ حق کے سوائے جو کچھ ہے۔ اپنے  
عدمِ اصلی اور امکانِ ذاتی کے لحاظ سے باطل ہے۔ ہالک ہے غیبت و نابود ہے۔  
جو اسرارِ نوحیہ یعنی تنزیہ ذاتِ حق سے واقف ہونا چاہتا ہے۔ وہ  
بالکشمس کی طرف ترقی کرے۔ یہ اسرارِ ہماری کتابِ تنزیلاتِ موصیلیہ میں  
مذکور ہیں۔ والسلافر۔





ترجمہ

# فصوص الحکم

جزو چہارم

(۴) فص کلہ ادیریہ





# حکمتِ دوسرے

## فص کلرہ اور رسیہ کے بیان میں

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ کسی مسئلے کی تحقیق جدا ہوتی ہے اور مثال کے طور پر یا عبرت لینے یا نصیحت پکڑنے کے لیے کسی جانور کے فرضی قصے کا بیان کرنا یا غلط، مگر مشہور واقعے کی طرف اشارہ کرنا درست ہے۔ کیونکہ اس وقت مقصود صرف تخیل اور عبرت ہوتی ہے۔

واقعات اور مسائل کی تحقیق و تنقید کا مقام دوسرا ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی کہے کہ حریف کو کچھ نہیں مانتا۔ بلکہ جو کچھ اپنا تھا اس کو بھی کھو دیتا ہے۔ جیسے ایک حریف گستاخ جس کے منہ میں گوشت کا ٹکڑا تھا۔ ندی پر سے گزر رہا تھا۔ اس نے ندی میں اپنا سایہ دیکھا، اس نے سمجھا کہ ایک دوسرا گستاخ منہ میں گوشت کا ٹکڑا پکڑا لے جا رہا ہے۔ حریف گستاخ اپنا منہ کھول کر اس کے گوشت کے ٹکڑے کو چھیننے کے لیے جھپٹا۔ اور اپنا گوشت کا ٹکڑا بھی کھو دیا۔ دیکھو اس قصے سے صرف حرص کی مذمت مقصود ہے۔ اور وہ اس سے حاصل ہے۔ یہ بات کہ کیا واقعی کسی گتے نے ایسا کیا، یا نہیں، ہمارے مقصود سے خارج ہے۔

ہیئت دانوں کے دو فرقے ہیں۔

(۱) بعض زمین کو مرکز عالم سمجھتے ہیں اور یہ بطلیموسی کہلاتے ہیں۔  
(۲) اور بعض آفتاب کو اپنے سیاروں کا مرکز سمجھتے ہیں۔ اور یہ فیثاغورثی کہلاتے ہیں۔

تاہم فیثاغورث کے خیال میں ہر ایک ثابتہ آفتاب ہے اور اُس کا نور ذاتی ہے بعض ثابتہ ہمارے آفتاب سے بہت بڑے ہیں۔ کہکشاں میں جس کو عربی میں مَجَرَّة کہتے ہیں گردِ گردِ آفتاب ہیں۔ دو دو ثابتہ یا آفتاب باہم ایک دوسرے کے اطراف گردش کرتے ہیں۔ اور دو دو کا جوڑا۔ اور ایک جوڑے کے اطراف گردش کرتا ہے۔ بعض کے پاس قمر زمین کے اطراف گردش کرتا ہے اور زمین مع قمر کے آفتاب کے گرد گردش کرتی ہے۔ آفتاب مع تمام سیارات کے کسی بہت بڑے آفتاب کے گرد گردش کرتا ہے۔ اور تمام آفتاب اپنے عالم ایک شمس الشموس کے اطراف گردش کرتے ہیں۔ زمین کو ساکن ماننے والوں کے پاس ستاروں کی جو ترتیب ہے اُس کو شیخ نے یہاں بطور تمثیل کے بیان کیا ہے اور یہاں صرف علو کے مکان کی مثال مقصود ہے نہ کہ تائید نظام بطلیموسی۔ ہسم کو بحیثیت مذہبی آدمی اور صوفی ہونے کے نہ نظام فیثاغورث سے غرض ہے نہ نظام بطلیموسی سے۔ اس مسئلے کو یاد رکھو۔ یہ بہت سی جگہ نفع دے گا۔

علو و بلندی و تفوق چار قسم پر ہے۔

(۱) علو ذاتی۔ ذات کا بذات خود موجود ہونا۔ (۲) علو صفاتی۔ صفات کا کسی دوسرے سے حاصل نہ ہونا۔ بلکہ اس کا منشا صرف اُسی کی ذات کا ہونا۔ (۳) علو مکانی۔ مکان کا بلند ہونا۔ (۴) علو مکانیت یعنی مرتبہ عالی۔

پہلے دو علوفات واجبہ سے خاص ہیں۔ علو مکان و علو مکانیت و مرتبت مکانات میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اور ایسا علو نسبت و اضافت ہے۔ دوسرے کے لحاظ سے ہے۔ جیسے و دفعنا لامحکاٰنا علیہا ہم نے اور میں علیہ السلام کو مکان عالی پر چڑھا دیا۔ مکانات میں اعلیٰ مکان نظام فیثاغورثی کے اصل پر سیارات کو نور بخشی کے لحاظ سے وہ مکان ہے جس پر عالم افلاک کی چمکی گردش کرتی ہے اور وہ فلک الشمس ہے۔ اسی میں اور میں علیہ السلام کی روحانیت کا مقام ہے۔



جزو چہارم

دیکھنے میں یا نظام بطیموسی کے مطابق - فلک الشمس کے نیچے سات فلک ہیں - اور اس کے اوپر سات فلک ہیں - فلک الشمس پندرہواں فلک ہے - اصلی ترتیب یہ ہے - (۱) کرہ زمین یا خاک (۲) کرہ آب (۳) کرہ ہوا (۴) کرہ آتش - (۵) قمر (۶) عطارد یا کاتب یا دبیر فلک (۷) زہرہ (۸) شمس (۹) مریخ یا احمر (۱۰) مشتری (۱۱) زحل یا کیوان - آپ ان کے اوپر یورنس اور نیپچون کے سیارے بھی دریافت ہوئے ہیں (۱۲) فلک منازل یا فلک بروج یا فلک ثوابت (۱۳) فلک اطلس جس پر کوئی ستارہ نہیں ہے - کاتبوں کی غلط فہمی سے فلک اطلس کو فلک بروج لکھ دیا گیا ہے - حالانکہ ثوابت ہی میں بروج ہیں (۱۴) فلک الکریسی - (۱۵) فلک العرش - عرش و کرسی عالم دنیا میں شامل نہیں - نہ وہ افلاک ہیں - بلکہ عالم مثال میں ہیں - بہر حال اس وجہ سے کہ فلک الشمس افلاک کا قطب ہے - حضرت ادریشیل رفیع المکان ہوئے - اور آفتاب کی طرح اُن کے فیوض دنیا پر جاری ہیں -

اور علو مکانیت و مرتبت ہم محمدیوں کے لیے ہے - چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے وَاَنْتُمْ الْاَعْلٰوْنَ - تم لوگ درجے اور مرتبے میں دوسروں سے اعلیٰ ہو - وہو معکم وھتمھارے ساتھ ہے - اس علو و درجہ میں اللہ بھی تمھارے ساتھ ہے - حق تعالیٰ علو مکان سے پاک ہے - مگر علو مکانیت و مرتبت اُس کے لیے ثابت ہے -

جب عبادت و عمل کرنے والوں کے نفوس معیت الہی سے ڈرے تو آیت معیت کے بعد ہی فرمایا - وَلَنْ يَتْرُكَهُ اَعْمَالُكَوَاللّٰہِ تَعَالٰی تَعَالٰی نے ہم محمدیوں کے لیے دونوں قسم کے علو و رفعت سے سرفراز کیا - علو مکان عمل سے اور علو مکانیت علم سے پھر علو مکانیت و درجہ میں شرکت جو معیت سے ثابت ہوتی ہے اس سے بھی تنزیہ کے لیے فرمایا - سُبْحٰنَ سَمٰوٰتِکَ الْاَعْلٰی - تم آپ پروردگار اعلیٰ و ارفع کے نام کی اس اشتراک معنوی سے تنزیہ و تنزیہ کرو -



بڑے تعجب کی بات یہ ہے کہ انسان کامل تمام مخلوقات میں اعلیٰ درجہ پر ہے مگر اس پر بھی اُس کی طرف علو باذات منسوب نہیں بلکہ اُس کی طرف علو بالکبیعت منسوب ہے۔ خواہ وہ علو مکان کی طرف منسوب ہو، خواہ مکان و مرتبت کی طرف۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کامل ہی اپنی عدمیت ذاتی زمینی اصل کو سمجھتا ہے۔ اور آدعا مانے باطل سے اور جھوٹے دعووں سے اجتناب کرتا ہے۔

اسے ذات تو مجمع اکمالات میں بھی بول کمال بے کمالی یہ ہم نے بیان کر دیا ہے کہ علو مکان سے مراد درجہ مرتبہ تکلیف کی رفعت و تہوق ہے۔ بہر حال انسان کامل کو علو ذاتی نہیں بلکہ وہ علی بلندی اور رفراز ہے مکان و مکان کے علو کے لحاظ سے۔ یعنی اس کے لیے علو مکانی و مکانی ثابت ہے۔ حق بجانب کا علو، عالم مثال میں علو مکان سے مشابہ معلوم ہوتا ہے جیسے الرحمن علی العرش استوی یعنی شان رحمانیت عرش حکومت پر راجتی ہے۔ عالم مثال میں عرش ہی سب مکانوں سے اعلیٰ ادراک کیا جاتا ہے۔ علو مکان سے خدا کے تعالیٰ کے لیے ان آیتوں میں ہے کل شیئی ہالک الا حیہ ہر شے فانی ہے۔ باطل ہے سوائے ذات حق کے۔ اور الیہ مرجع الامر کا یہی کی طرف رجوع کرتا ہے سار اکام۔ اور اللہ مع اللہ۔ کیا اللہ کے ساتھ اور کوئی معبود بھی ہے۔

جب خدا کے تعالیٰ نے اورس علیہ السلام کے حق میں فرمایا و دفعنا لا مکانا علیا ہم نے اس کو مکان بلند پر چڑھا دیا۔ تو علو مکان کی صفت ہوئی اور اس آیت میں علو مکان سے ہے۔ واذ قال دیک للملائکہ انی جاعل فی الارض خلیفہ۔ اس واقعے کو بھی یاد رکھو۔ جب تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا۔ کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔ اور فرشتوں اور ابلیس کے بارے میں فرمایا۔ اے ابلیس کیا تو نے اپنے آپ کو بڑا سمجھا۔ اور تکبر کیا۔ یا تو بلند مرتبے والوں سے تھا پس فرشتوں کے لیے علو ثابت کیا گیا۔ اگر یہ علو ان کے فرشتے ہونے کے سبب سے ہوتا تو کل فرشتے اس علو میں شریک ہوتے۔ مگر یہ علو تو عام نہیں۔ باوجودیکہ وہ سب فرشتے ہوئے میں شریک ہیں۔ اس سے ہم نے



جان لیا کہ یہ علو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مرتبہ، درجہ، مکانیت کا ہے۔ ایسا ہی حال آدمیوں میں کے خلیفوں کا ہے۔ کہ ان خلفاء کا علو، علو ذاتی ہوتا تو پھر انسان کو علو ہوتا کیونکہ ان کا ک وجود الٰہی ذات کی ذاتیات و لوازم ذات سے جائز نہیں۔ جب علو تمام انسانوں کا عام نہ ہوا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ علو مکانیت و مرتبت سے ہے، نہ کہ علو ذاتی۔

شیخ اب علو ذاتی سے بحث فرماتے ہیں۔ حق تعالیٰ کے اسمائے ذاتہ میں سے اسم العلی بھی ہے۔ یعنی بلند۔ پس اس کا علو کس پر ہوگا۔ علی کا لفظ تو مشتق ہے یا محاورہ علی علیہ سے جس کے معنی ہیں فلاں فلاں پر غالب۔ عالم میں تو اس کے سوا کوئی بالذات ہے ہی نہیں۔ تو وہ کس کی اضافت سے علی ہے۔ پس وہ بذاتہ علی ہے۔ یا علی کا لفظ مشتق ہے محاورہ علی عند سے جس کے معنی ہیں فلاں فلاں سے بلند ہے۔ اس کے سوا مرتبہ جمع و ذات میں اور ہے ہی کیا۔ کہ اُس سے اعلیٰ ہو۔ پس اس کو بنفسہ علو ہے اور باعث بار و وجود، وہ موجودات کا عین۔ اور سب کا منشا ہے الیہ یوجع الامر کلہ۔ وہی سب کا مرجع ہے اور مطلق، عین مقید ہے، تحقق و وجود میں۔ اور غیر ہے تعقل و فہم میں۔ پس موجودات جس کو محدثات و مخلوقات کہتے ہیں۔ وہ بھی اپنی ذات حقہ و منشا و اصل کے لحاظ سے علی و بلند ہیں۔ کیونکہ موجودات اس لحاظ سے غیر حق نہیں۔ پس حق تعالیٰ بذاتہ علی ہے۔ باضافت علی نہیں۔ کیونکہ اعیان ثابتہ و معلومات الہیہ جن کو وجود خارجی نہیں، ہنوز کتم عدم میں ہیں۔ ان کو وجود خارجی کی ہوا تک نہیں لگی۔ پس اعیان ثابتہ باوجود موجودات خارجیہ میں متعدد معلوم ہونے کے ہنوز اپنے عدم اصلی پر ہیں۔ اور وہ ذات جو مجموع صورت میں متجلی ہے مجموع اور کثرت سے بحیثیت تقیید ظاہر ہے اور مجموع اور کثرت میں بحیثیت اطلاق باطن ہے۔

کثرت اسماء ہی میں پائی جاتی ہے اور اسمائے نسبتیں اور عددی امور ہیں۔ اور وجود میں وہی ایک عین ہے جو ذات واحدہ ہے۔ پس حق تعالیٰ بنفسہ علی ہے اور باضافت اُس کو علو نہیں۔ اور عالم میں بھی اس حیثیت سے یعنی ذات کے منشا کے کثرت ہونے کے لحاظ سے عینیت کے لحاظ سے علو



اضافی نہیں۔ بلکہ اُس کے لیے علو ذاتی ہے۔ اگرچہ جہت غیریت سے علو اضافی ہے۔ کیونکہ وجود کے جہات و وجوہ میں تفاضل و تفاوت ہے۔ پس عین واحد میں باعتبار کثرت جہات کے علو اضافی ہے۔ اسی لیے ہم ہر منظر میں کہتے ہیں کہ وہ وہ نہیں ہے اور تو تو نہیں ہے۔

ابوسعید خدری رحمۃ اللہ علیہ جو وہ بھی جہات حق میں سے ایک جہت ہیں اور مظاہر کا ملہ میں سے ایک منظر ہیں، اور حق کی زبانوں میں سے ایک زبان ہیں اپنے نفس اور ذات سے خبر دیتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ بغیر اضداد کا حکم اس پر لگائے جانے کے معلوم نہیں ہو سکتا۔ پس وہی اول ہے وہی آخر ہے۔ اور وہی ظاہر ہے اور وہی باطن ہے۔ وہ عین ظاہر ہے اپنے بطون کے وقت۔ اور عین باطن ہے اپنے ظہور کے وقت۔ وجود میں اُس کو سوائے اس کے کوئی دوسرا دیکھنے والا نہیں۔ اور کثرت میں بھی جس میں وہ مخفی ہے، کوئی دوسرا نہیں۔ پس وہ اپنے ہی نفس پر ظاہر و نمایاں ہے۔ اور وہ اپنے ہی نفس سے مخفی و باطن ہے۔ ابوسعید خدری رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر نو پید امکانات کے نام بھی فی الحقیقت اسی کے نام ہیں۔

اب اسما کے امتیاز کو دیکھو۔ جب اسم الظاہر انا کہتا ہے تو اسم الباطن کہتا ہے کہ میں نہیں ہوں۔ اور جب اسم الباطن انا کہتا ہے تو اسم الظاہر کہتا ہے کہ میں نہیں ہوں اور یہ حکم اشتراک و امتیاز تمام اضداد میں ہے۔ ایک اور مثال پر غور کرو۔ محکم کے معنی اور اُس کی حیثیت الگ ہے۔ اور سامع کے معنی اور اُس کی حیثیت جدا ہے۔ مگر ایک ہی شخص سنا بھی ہے اور دیکھتا بھی ہے۔ اور محکم و سامع کی ذات و عین و ایک ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ان اللہ تجاؤ زعن اُمتی ما حدّقت پہ انفسہا۔ اللہ تعالیٰ نے ان و سادس و خطرات کو معاف فرما دیا جن کے متعلق ان کے نفسوں نے گفتگو کی۔ دیکھو یہاں آدمی اپنے نفس میں آپ، یا یوں کہو کہ اپنے آپ سے گفتگو کرتا ہے۔ پس ان خطرات و احادیث نفس میں خود ہی بولتا ہے اور خود ہی اپنی باتیں سنتا ہے۔ اور اُس کے نفس نے جو کچھ کہا اُس کو جاننا ہے۔ حالانکہ ذات تو



جزو چہارم

ایک ہی ہے۔ اگرچہ مختلف حیثیتوں سے ان پر مختلف احکام لگے ہیں۔ اور ایک ذات پر مختلف اعتبار سے مختلف احکام لگنے سے کوئی ناواقف نہیں۔ کیونکہ اس بات کو ہر شخص اپنے نفس میں پاتا اور جانتا ہے جس طرح ایک ہی انسان مختلف جہات سے متضاد امور سے موصوف ہوتا ہے۔ اسی طرح حق تعالیٰ بھی مختلف جہات سے مختلف و متضاد اوصاف سے موصوف ہے۔ اور اس پر مختلف احکام لگتے ہیں۔ اس تحقیق سے ناواقف ہونے سے مجاہدین گروہ میں پڑ گئے۔ اور حق و باطل میں ان کو اشتباہ ہو گیا۔

ایک اور مثال پر غور کرو کہ مراتب عینہ میں واحد کے بار بار آنے سے اعداد پیدا ہوئے ہیں۔ واحد ہی نے عدد کو موجود کیا ہے۔ اور عدد نے واحد کی تفصیل کی۔ اور عدد کا حکم غیر معدود اور خارجی شے کے ظاہر نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ عرض ہے۔ غیر مستقل ہے۔ قائم بنفسہ نہیں۔ واضح ہو کہ واحد مثال سے عین واحد ذات حقہ کی۔ اور عدد مثال ہے کثرت اسما کی جو مختلف شانوں میں۔ اور مختلف ذاتی نسبتوں میں نمایاں ہوتے ہیں۔ یا عدد مثال ہے علم میں کثرت اعیان ثابتہ کی۔ اور معدود مثال ہے محتایں کوئیہ، مظاہر خلقیہ، موجودات خارجیہ کی۔ بعض معدود معدوم ہوتے ہیں اور بعض موجود رہتے ہیں کبھی ایک شے باعتبار جس کے معدوم ہوتی ہے اور وہی باعتبار عقل کے موجود ہوتی ہے۔ اسی طرح اعیان ثابتہ و محتایں ممکنہ کو ضرور نہیں کہ سب خارج میں موجود ہوں۔

پس عدد و معدود یعنی اس چیز کا جو گنی جاتی ہے نیز واحد کا ہونا ضرور ہے۔ عدد سے واحد کی تفصیل ہوتی ہے۔ معدود سے احکام عدد نمایاں ہوتے ہیں۔ واحد عدد کو بناتا ہے اور اس کے سبب سے عدد بنتا ہے۔ اگرچہ اعداد میں سے ہر ایک مرتبے کی ایک تمیز اور معین حقیقت ہے۔ مثلاً نو سے نیچے تک ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹ اور ۱۰ سے اوپر غیر قنایں تک معدود ہے۔

واضح ہو کہ واحد میں دو اعتبار ہیں۔ ایک وہ جو تمام اعداد میں ہے۔ دوم وہ جو ترتیب میں ہے۔ یعنی دو سے پہلے، یہ واحد ۱، ۲ اور ۳ سے نہیں ملتا۔



اور وہ واحد جو نشانے اعداد سے سب میں ہے۔ لیکن ہر عدد کی حقیقت متمیزہ مطلق عدد کی عین نہیں ہے۔ مطلق عدد کی حقیقت مطلق جمع اعداد سے ہے۔ اور وہ ہر عدد کی حقیقت متمیزہ سے جدا نہیں ہوتی۔ اثینین یعنی دو کی ایک جدا حقیقت ہے اور ثلث یعنی تین کی بھی ایک جدا حقیقت ہے۔ ایسا ہی جہاں تک یہ مرتبے بڑھتے جائیں ہر ایک کی حقیقت خاص ہوتی جائے گی۔ اگرچہ سب کی حقیقت ایک ہے۔ یعنی مجموعہ احاد۔ مگر اعداد سے ایک کی حقیقت بعینہ دوسرے کی حقیقت نہیں ہے اور جمع احاد کا لفظ سب اعداد کو شامل ہے۔ اسی واسطے تم ان مراتب اعداد کو اس حقیقت جامع سے کہتے ہو۔ اور ان مراتب اعداد پر اس حقیقت جامعہ و مطلق عدد کا حکم کرتے ہو۔ اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ مراتب اعداد میں ہیں۔ ۱- ۲- ۳- ۴- ۵- ۶- ۷- ۸- ۹- ۱۰- ۲۰- ۳۰- ۴۰- ۵۰- ۶۰- ۷۰- ۸۰- ۹۰- ۱۰۰- ۱۰۰۰- انہی مراتب میں ترکیب داخل ہو کر غیر متناہی اعداد پیدا ہوتے ہیں۔ پس واحد ہی پر کثیر کا حکم لگتا رہے ہو جو تمہارے نزدیک اس سے بالذات منفی ہو۔ جس نے اس تحقیق کو سمجھ لیا جس کو ہم نے اعداد میں بیان کیا ہے تو وہ جان لے گا کہ حق جو کثرت سے منزہ ہے، وہی نشا اور اصل ہے خلق مشبہ کا۔ کیونکہ واحد سے عدایت کی نفی کرنا ہی اسس کا اثبات ہے۔ اگرچہ خلق خالق سے متمیز ہے۔ مگر حقیقت وجود کے لحاظ سے ایک۔ ہی شے خالق بھی ہے اور مخلوق بھی۔ اور نہ ہی مخلوق بھی ہے اور خالق بھی۔ تمام مخلوقات ایک ہی صحن حقہ سے ہیں؟ نہیں۔ بلکہ وہی صحن ذات واحدہ حقہ اعیان و ذوات کثیرہ میں نمایاں ہے۔

اب دیکھو تمہاری رائے کیا ہے۔ کیا تمہاری رائے میں وحدت عین ذات واحدہ ہے۔ کہ رویت حق، رویت خلق سے مانع نہ ہو۔ یا کثرت اعیان و ذوات کثیرہ ہے۔ کہ رویت، خلق، رویت حق سے مانع ہو۔ یا وحدت فی الکثرت اور کثرت فی الواحدت ہے۔ کہ ایک دوسرے کی رویت سے مانع نہ ہو۔

کہا اساماعیل علیہ السلام نے برہنہ کے قول مجبور علمائے اسلام اور اہل حق علیہ السلام نے (برہنہ کے قول شیخ عربی) ابراہیم علیہ السلام سے کہ اے میرے باپ!



جزدہا  
تفصیل کیجئے جس کا آپ کو امر کیا گیا ہے۔ اور بیات تو باپ کا مین ہی ہے۔ پس  
ابراہیم علیہ السلام نے اپنے سوا کسی اور کو ذبح کرتے نہیں دیکھا۔ حق تعالیٰ نے  
اسماعیل علیہ السلام کے بدلے ایک بڑی قربانی دی۔ بیٹے کی صورت میں وہی  
تو ظاہر ہوا جو انسان یعنی ابراہیم کی صورت میں ظاہر ہوا تھا۔ اور بیٹے یعنی  
اسماعیل علیہ السلام کی صورت میں ظاہر ہوا تھا۔ نہیں۔ بیٹے کے حکم کے ساتھ  
وہی ظاہر ہوا جو والد کا عین تھا۔

اور اُسی نفس سے اُس کے جوڑے کو پیدا کیا۔ تو گویا اُس نے اپنے ہی  
نفس سے نکاح کیا۔ پس اُسی سے اُس کا جوڑا اور میوی ہے اور اُسی سے اُس کی  
اولاد ہے۔ جب اعداد میں واحد ہی کا ظہور ہے۔ تو طبیعت و صورت نوعیہ  
یا مادہ عالم کیا ہے؟ اور طبیعت سے پیدا ہونے والے جزئیات کیا ہیں؟  
ہم نے تو نہیں دیکھا۔ کہ طبیعت سے جو جزئیات ظاہر ہوتے ہیں، اُس سے  
طبیعت میں کچھ کمی ہو گئی ہو۔ یا نہ ظاہر ہونے سے کوئی چیز زیادہ رہتی ہو طبیعت  
سے جو ظاہر ہوا ہے اُس کا غیر نہیں۔ اور طبیعت عین مظاہر بھی نہیں ہے۔  
کیونکہ صورت جدا ہیں ان کے احکام جدا ہیں۔ یہ سرد و خشک ہے، وہ گرم  
و خشک ہے، خشکی دونوں میں مشترک ہے۔ سرد و گرم ماہ الامت یا زہریں۔  
ایک کو دوسرے سے جدا کرنے والے ہیں۔ ان جزئیات کو جمع کرنے والی  
طبیعت ہے؟ نہیں بلکہ جزئیات عین طبیعت ہے عالم طبیعت! عالم حقایق ممکنات  
کیا ہے؟ ایک آئینے میں نظر آنے والی مختلف صورتیں ہیں؟ نہیں بلکہ ایک ہی  
صورت مختلف صورتوں میں اعیان کے نمایاں ہے۔ یہاں حیرانی ہی حیرانی ہے  
کیونکہ ہر ایک کی دید جدا ہے۔ مگر ہم نے جو کہا اگر اُس کو سمجھنا نہ ہو تو کوئی  
حیرانی نہ ہو۔

اگر کوئی عارف علم کی ترقی میں ہو اور رب زدنی علما کی دعا کرتا ہو،  
تو یہ ترقی و زیادت محل ہی کے اقتضا سے ہے۔ اور محل بعینہ عین ثابت ہے۔  
پس انھیں عین ثابت کے سبب سے حق تعالیٰ مظاہر میں نئی نئی تجلیات سے  
جلوہ فرماتا ہے۔



منہجہ

ہر یوم ہوا فی شان (حسرت صدیقی) ہر دم تازہ جلوت ہے  
پھر ان مختلف مظاہر کے اقتضا سے حق تعالیٰ پر ہمیشہ ظہور نئے نئے  
احکام لگتے ہیں۔ اور حق تعالیٰ ان احکام کو قبول بھی فرماتا ہے اور حق تعالیٰ پر مظہر تجلی ہی  
حاکم ہے۔ پس یہاں اس کے سوائے دوسری شے ہے ہی نہیں۔

کوئی نہیں ہے اس کے سوا الا الہ الا اللہ (حضرت صدیقی)

فَالْحَقُّ خَلَقَ بِهَذَا الْوَجْهِ فَاعْتَبِرُوا

پس حق تعالیٰ بوجہ تفسید یحییٰ کے عین خلق ہے۔ اس کو خوب سمجھو۔

وَلَيْسَ خَلْقًا بِذَلِكَ الْوَجْهِ فَادْكُرُوا

اور جہت اطلاق سے خلق نہیں ہے اس کو یاد رکھو۔

مَنْ يَدْرِمَا قُلْتَ لَمْ تَخْذَلْ بِصِيَرَتِهِ

جس نے میری بات سمجھ لی اس کی دلی بصیرت مدد سے عاجز نہ ہوگی۔

وَلَيْسَ يَدْرِيهِ إِلَّا مَنْ لَهُ بَصَرٌ

اس کو سوائے مل بنیاد رکھنے والے کے دوسرا نہیں سمجھ سکتا۔

جَمْعٌ وَفَرَقٌ فَإِنَّ الْعَيْنَ وَاحِدَةٌ

تم جمع و فرق کرو۔ اطلاق و تفسید کے قائل رہو کیونکہ ذات حق تو

ایک ہی ہے۔

وَهِيَ الْكَثِيرَةُ لَا تَبْقَى وَلَا تَذُرُ

وہی ذات واحدہ کثیرہ بھی ہے۔ اور وہ نہ کثرت کو رکھتی ہے، نہ

چھوڑتی ہے۔

پس علی بنفسہ وہ ہے جسکو ایسا کمال ہو کہ وہ اس کے سبب سے تمام

صفات حقیقہ موجودہ اور صفات عدمیہ خواہ اضافیہ ہوں خواہ سلبیہ سب کو  
محمول اور شامل ہو۔

واضح ہو کہ خیریت و محمودیت وجود سے اور شریت و مذمت عدم سے

پیدا ہوتی ہے۔ پس حق جل مجدہ جو عین وجود و اصل کمال ہے اس سے

خیریت ہی منسوب ہوگی۔ مگر بظاہر اصل کل ہونے کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ



جزد چارم

کوئی صفت اُس کے کمال سے خارج اور اُس سے فوت نہیں۔ خواہ وہ صفات  
 عزّاً و عقلاً شرعاً محصور ہوں یا مذہباً۔ یہ کمال محیط لفظ اللہ کے مستحق اور ذات حقہ  
 کے ساتھ خاص ہوگا جو سوائے اللہ کا غیر ہوگا۔ وہ یا وجود مطلق و ذات حقہ  
 کے مظاہر و مجالی اور تجلی گاہ سے ایک منظر ہوگا۔ یا اُس میں کوئی صورت یعنی  
 اسم الہی یا صفت حقہ ہوگی۔ اگر وہ غیر اللہ اُس کا منظر ہے تو ضرورتاً تفاوت واقع  
 ہوگا۔ کیونکہ ہر منظر میں ایک خاص تجلی ہے۔ اور اگر اس میں کوئی خاص صورت  
 ہوگی تو وہ صورت یا اسم الہی ذات حقہ اور سوائے اللہ کا کمال ذاتی ہی ہوگا۔  
 کیونکہ یہ صورت اُس ذات کی صین ہے جس میں یہ نمایاں ہوتی ہے۔ اس لیے کہ  
 اسمائے الہیہ باعتبار فشا کے عین ذات ہیں۔ جو کمال سوائے اللہ کے لیے ہے  
 وہی اُس صورت کے لیے ہے۔ بہر حال اسمائے الہیہ لا صین والا غیر ہیں۔ عین ہیں  
 باعتبار ذات و فشا کے۔ غیر ہیں باعتبار مفہوم و انتزاع ذہنی کے۔  
 اور ابوالقاسم بن قسی نے اسی تحقیق کی طرف اپنی کتاب خلع النعلین میں  
 ان لفظوں سے اشارہ کیا ہے۔ کہ ہر اسم الہی پر دوسرے کا اطلاق کیا جاتا، اور اس کی  
 صفت ہوتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں۔ ہوا اللہ الخالق الباری المصور۔ اس کی  
 وجہ یہ ہے کہ ہر اسم میں دو امر ہوتے ہیں (۱) ذات (۲) صفت۔ صفت اس معنی پر  
 دلالت کرے گی جس کے لیے یہ لفظ موضوع اور مقرر کیا گیا ہے مثلاً الرحمن۔  
 کہ اس میں ذات حقہ ہے اور صفت رحم یا رحمانیت ہے۔ اور ان دونوں پر  
 اسم الرحمن دلالت کرتا ہے۔ پس باعتبار اسم الہی کے ذات الہی پر دلالت کرنے کے  
 تمام اسماء اسی اسم الہی کے ہیں اور باعتبار صفت خاص پر دلالت کرنے کے ہر ایک  
 اسم الہی دوسرے سے ممتاز و جدا ہے۔ جیسے الرب۔ الخالق۔ المصور وغیرہ۔  
 پس اسم عین مسمی ہے باعتبار ذات کے یا غیر مسمی ہے باعتبار صفت خاصہ کے  
 جس کے لیے لفظ وضع کیا گیا ہے۔

جب تم نے علی کے جو معنی ہم نے بیان کیے ہیں، سمجھ لیے تو تم یہ بھی  
 سمجھ گئے ہو گے۔ کہ حق تعالیٰ باعتبار تنزیہ ذات کے علو مکان و علو مکان  
 سے پاک ہے۔ کیونکہ علو مکانت حاکموں اور والیوں سے مختص ہے جیسے

سلطان۔ حکام۔ وزرا۔ قاضی۔ اور عہدہ دار۔ خواہ اس منصب کی ان میں قابلیت ہو یا نہ ہو۔ جیسے آجکل کے حکام۔ اور علو صفات ایسا نہیں ہے بلکہ علو صفات صفات کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ بڑے بڑے عالموں پر نہایت جاہل عہدہ دار حکومت کرتے ہیں۔ کیونکہ ان جاہل کو علو مکانت و مرتبت ہوتا ہے۔ ان کے عہدے کی وجہ سے بالشیعہ۔ یہ جاہل بذاتِ علی و بلند نہیں ہیں۔ جب عہدے سے معزول ہوتے ہیں تو سارا علو و فوج کو چھو جاتا ہے۔ عالم کا علو ایسا نہیں ہے۔ اس کا علو دائمی ہے۔ لازوالی ہے۔

والحمد لله۔ لنا علو و للجمال مال





ترجمہ

# فصول الحکیم

جزو پنجم

(۵) فضل حکمتِ اہمیت





# فصلِ حکمتِ مہمیت

## کلمہ ابراہیمیہ کے بیان میں



حضرت ابراہیمؑ کا نام خلیل رکھا گیا۔ اس لیے کہ وہ تمام صفات الہیہ میں  
سرایت کر گئے تھے یعنی حضراتِ اسماء میں داخل اور ان کا مجلی و منظر ہو گئے تھے۔  
ان تمام صفات کو حاوی و جامع تھے جن سے ذات الہیہ متصف ہے۔ ایک شاعر  
کہتا ہے ۛ

قَدْ مَخَّلَّتْ مَسَلَكَ الرُّوحِ مِنِّي      وَ هَذَا سُمِّيَ الْخَلِيلُ خَلِيلًا

تو میرے جسم میں دماغ دماغ داخل ہو گیا ہے۔ جہاں جہاں میری روح  
داخل ہوتی ہے۔ یہی تو وجہ ہے کہ دوست کو خلیل کہتے ہیں۔

حضرت ابراہیمؑ علیہ السلام کا اسمائے الہیہ میں داخل ہونا ایسا ہے  
جیسے رنگ جو عرض ہے کپڑے میں جو جوہر ہے داخل ہوتا ہے اور کپڑے کے  
ہر حصے میں رنگ سرایت کرتا ہے۔ خلیل کا اسماء میں داخل ہونا ایسا نہیں ہے  
جیسے ممکن مکان میں حلول کرتا ہے۔

یا حضرت ابراہیم علیہ السلام کا نام خلیل اس لیے ہو کہ حق تعالیٰ صورت وجودی ابراہیم میں داخل ہو گیا ہے۔ خواہ یہ صورت روحانی ہو یا جسمانی۔ دنیوی ہو یا اخروی۔ یا اس لیے کہ حق تعالیٰ ہر ایک حکم ہر ایک اثر میں داخل ہو گیا ہے جو وجود صورت ابراہیمی پر صبیح ہے۔ یا یہ کہ سریان خلیل اس کے حق میں اور سریان حق احکام و آثار خلیل میں۔ دونوں صبیح ہیں۔ کیونکہ ہر حکم کے لیے ایک محل ہے۔ جہاں وہ ظہور کرتا ہے اور وہ حکم اس محل سے تجاوز نہیں کرتا۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ حق تعالیٰ بحیثیت تعین و تقید کے صفات محدثات و مخلوقات سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کو خود حق تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے۔ اور صفات نقص و صفات ذم سے بھی موصوف ہوتا ہے مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقۃً و بالذات وہ نقص تعین و ظہور کی وجہ سے اور اس کی صفت سے ہے جیسے اللہ یتعزى بهم۔ اللہ ان کا ٹھکانا اڑاتا ہے۔ یعنی ان کے ٹھکانا اڑانے کا بدلہ لاکرتا ہے۔ اور مکر و اومکر اللہ واللہ خیر الماکون۔ انہوں نے مکر کیا۔ اور اللہ نے بھی ان کے ساتھ ویسا ہی کام کیا۔ اور ان کے مکر کا بدلہ لاکر لیا۔ اور خفیہ و پوشیدہ کام کرنے والوں میں خدا سے بڑھ کر کون ہے اور موصفت ظہور تعذنی میں پیدا ہوا تھا، تو نے میری عیادت نہیں کی۔

اور سریان حق ہے صورت محدثات و مخلوقات میں۔

اور کیا تم نہیں دیکھتے کہ انسان کامل حق تعالیٰ کے تمام صفات سے بھر و جوب و استغنائے ذاتی کے موصوف ہوتا ہے۔ تمام صفات حق کے مخلوق خصوصاً انسان کامل کے لیے ثابت ہیں۔ جیسے کہ مخلوقات و محدثات کے صفات حق کے اصل وجودات خاصہ ہونے کے لحاظ سے حق تعالیٰ کے لیے ثابت ہیں۔ الحمد للہ۔ تعریف اللہ ہی کے لیے ہے۔ یعنی تعریف کرنا اور تعریف کیا جانا انجام کے لحاظ سے دونوں حق تعالیٰ کی طرف رجوع کرتے ہیں پس ہر حال میں۔ وہی محمود ہے۔

واللہ بوجع الامر کلد۔ اللہ کی طرف تمام کار و بار رجوع کرتا ہے پس جو ارشاد مذموم و محمود دونوں کو عام ہے۔ اور واقع اور عالم میں کوئی چیز محمود و مذموم



چونکہ

ہونے سے خالی نہیں۔

واضح ہو کہ کوئی چیز کسی چیز میں سرایت کرتی اور اُس میں داخل ہوتی ہے تو شے ساری کو وہ شے جس میں سرایان ہوا ہے لے لیتی اور چھپا لیتی ہے پس متحمل (بصیغۂ اسم فاعل) یعنی ساری متحمل فیہ (بصیغۂ اسم مفعول) یعنی جس میں سرایان ہوا ہے۔ پوشیدہ و مخفی رہتا ہے۔ اور وہ ظاہر ہوتا ہے۔ اور باطن، ظاہر میں بطور غذا کے رہتا ہے۔ جیسے پانی صوف میں داخل ہوتا ہے۔ تو صوف پانی سے بڑھتا اور پھولتا ہے۔ پس اگر حق تعالیٰ ظاہر ہو تو بندہ مستور و مخفی ہوتا ہے اور بندے کی نظروں احکام متنازع حق تعالیٰ کی طرف مستند رہتے ہیں پس بندہ حق تعالیٰ کے اسکا ہو جاتا ہے۔ جیسے سمع و بصر وغیرہ۔ اور اس وقت کہا جاتا ہے کہ بندہ حق تعالیٰ کا ماتم ہو گیا ہے۔ یعنی حق تعالیٰ کو دینا ہوتا ہے دیندے کے ذریعے سے دیتا ہے وغیرہ۔ اور یہ نتیجہ ہے قرب فرائض کا۔ اور اگر بندہ ظاہر ہوتا ہے حق تعالیٰ باطن ہو جاتا ہے۔ اور اُس وقت کہا جاتا ہے کہ حق تعالیٰ بندے کی بصارت۔ ماتم۔ پاؤں اور جمیع قوی ہو جاتا ہے۔ یعنی بندہ جو کام لیتا ہے حق تعالیٰ سے لیتا ہے۔ اور یہ نتیجہ قرب ذافل اور صدق توکل کا ہے۔ جیسے کہ صحیح حدیث میں وارد ہوا ہے۔

اگر ذات حق کو تمام نسبتوں امداد مضافوں سے قطع نظر کر کے دیکھیں۔ اور صوف ذات ملحوظ ہو تو اس میں اللہ ہے بندہ ہے۔ واضح ہو کہ کبھی لفظ اللہ کہتے ہیں۔ اور ذات حقہ مراد لیتے ہیں۔ اس وقت اسم اللہ اسم ذات ہوتا ہے۔ اور اُس کے متقابل کوئی نہیں رہتا ہے اور کبھی لفظ اللہ کہتے ہیں اور اُس سے شان الوہیت مراد لیتے ہیں جس کے مقابل بندہ ہے۔

مقام وصل میں سوچو تو اللہ ہے بندہ ہے  
یہ نسبتیں کہاں سے پیدا ہوئیں۔ ہمارے اخیان نے ان نسبتوں کو پیدا کیا۔ ہم بندے ہیں تو وہ اللہ محبوب ہے۔ ہم نادان ہیں تو وہ معبود ہے۔ ہم مجبور ہیں تو وہ مجیب ہے۔

میری تجھی میں ملتی ہمارا کمال مجیب ہے



نہ نیاز تھا تو نہ ناز تھا نہ در کمال ہی باز تھا احسرت صدیقی

مری جان جان تھا نہاں رہا ترانا ز میر سے نہ ترنا

پس ہم معلوم ہوں گے تو اسی نسبت سے ہم کو اللہ تعالیٰ کا علم بھی ہو گا۔  
اسی لیے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من عرف نفسه فقد عرف ربه۔ یعنی  
خود شناسی میں خدا شناسی ہے۔

خود بھی ہے خدا بھی (حسرت صدیقی) اس میں راز حقیقت ہے

ظاہر ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ساری خلق سے زیادہ خدا شناس  
ہیں۔ اور یہ آپ کا ارشاد ہے۔

بعض حکما اور امام ابو حامد محمد غزالی نے دعویٰ کیا کہ عالم میں نظر کے بغیر  
اللہ کا علم ہو سکتا ہے۔ اور یہ غلط ہے۔

واضح ہو کہ امام غزالی لفظ اللہ کہہ کر ذات حقہ مراد لے رہے ہیں۔  
شہدا اللہ اند لا الہ الا هو۔ اللہ شہادت دیتا ہے کہ اُس کے سوا کئی  
معبود نہیں۔ کسی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا ہم خوفت اللہ۔ کس  
چیز کے ذریعے آپ نے اللہ تعالیٰ کو سمجھا۔ آپ نے فرمایا باللہ خوفت الاشیاء  
اللہ ہی کے ذریعے سے میں نے سب کو سمجھا۔ اور شیخ ابن عربی لفظ اللہ کہہ کر معبود بحق  
مراد لے رہے ہیں۔ اور یہ اختلاف لفظ اللہ کہہ کر معبود بحق مراد لے رہے ہیں۔  
اور یہ اختلاف لفظ اللہ کے دو مقام میں مشترک طور پر مستعمل ہونے سے پیدا ہوا۔  
پس فی الحقیقت حضرت غزالی و حضرت ابن العربی میں کوئی اختلاف نہیں۔  
اُن ایک ذات قدیم ازلی بیشک معلوم ہوتی ہے۔ مگر اُس کی الوہیت و معبودت  
کو بندے کی نسبت سے معلوم ہوگی۔ پس عالم اللہ پر معنی معبود بحق دلالت  
کرتا ہے۔ پھر عالم سے اللہ و معبود کی معرفت کے بعد تم پر منکشف ہو گا کہ خود  
حق جل مجدہ اپنے آپ یعنی وجود ذات پر دلیل ہے۔ اپنی الوہیت پر  
دلیل ہے۔

یہ عالم کیا ہے۔ ذات کی ایمان ثابتہ پر تجلی ہے۔ ان ایمان ثابتہ کا

وجود وغیرہ جو حق سے کہہ کر ہو سکتا ہے۔ ذات حق ہی حقائق ایمان ثابتہ اور



اُن کے احکام کے لحاظ سے رنگا رنگ متنوع ہوتا اور صورت پذیر و ظاہر ہوتا ہے مگر یہ سب اسی وقت ہوتا ہے کہ ہم پہلے اُس کو اپنا معبود مان لیں۔ پھر ایک اور کشف ہوتا ہے اور ذات حق میں ہماری صورت خود ہم کو ظاہر ہوتی ہے۔ پھر ذات حق میں بعض، بعض کے لیے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور بعض، بعض سے متمیز و ممتاز و جدا ہوتے ہیں۔ پھر عارفین میں سے بعض وہ لوگ ہیں جو جانتے ہیں کہ ہماری یہ باہمی معرفت حق تعالیٰ ہی میں واقع ہوئی ہے۔ اور بعض ایسے لوگ بھی ہیں جو نہیں جانتے کہ دوسروں کا جاننا کس میں اندکس حضرت اور محل میں واقع ہے۔ اَعُوذُ بِاللّٰهِ اِنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجَاهِلِيْنَ۔ جاہلوں میں ہونے سے میں خدا کی پناہ مانگتا ہوں۔ ان دو کشفوں میں معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ وہی حکم کرتا ہے۔ جو ہمارے عین ثابتہ اور حقیقت کا اقتضا ہے۔ نہیں نہیں۔ ہم خود اپنے انفسوں پر ہمارے عین ثابتہ کے اقتضا کے مطابق حکم کرتے ہیں۔ مگر یہ حکم علم حق میں ہے۔ اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے فرمایا **فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ**۔ یعنی مجبورین اور غافلین پر اللہ کی پوری حجت قائم ہے جب وہ اُن باتوں میں جو اُن کے اغراض کے موافق ہیں حق تعالیٰ سے کہتے ہیں کہ تو نے ہمارے ساتھ ایسا کیوں کیا پس قیامت کے روز ان پر اصل حال منکشف ہو جائے گا جو آج یہاں دنیا میں عارفوں کو منکشف ہو چکا ہے۔

وہ دیکھ لیں گے کہ حق تعالیٰ نے اُن کے ساتھ وہ کام نہیں کیا جس کا انھوں نے دعویٰ کیا تھا۔ کہ اُس کو حق تعالیٰ نے کیا ہے۔ بلکہ وہ کام انھی کے عین ثابتہ کا اقتضا تھا۔ کیونکہ ہدائے تعالیٰ اُن کو ایسا ہی چاہتا تھا۔ جیسے وہ نفس الاموس تھے۔ لہذا ان مجبورین کی حجت باطل ہو جائیگی۔ اشاعتِ سرمد صدیقی

جس کی جیسی لیاقت ہے  
جس کی جیسی فطرت ہے  
ظاہر ہوتی صورت ہے  
کہتا رب العزت ہے  
منشا کیونکہ طبیعت ہے

دیتا ہے ہر اک کو حکیم  
وہی نمایاں ہوتا ہے  
قدر و سعادت ہے  
ظاہر خیر و شر سب کا  
نہ ا بھلا ہم کرتے ہیں



جہد پنجم

اگر تم کہو کہ تو لا تعالیٰ فلو شاء لہد لکھو اجمعین کا کیا فائدہ؟ یعنی اگر خدا چاہتا تو سب کو ہدایت دیتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حرف "لو" لامتناع الثانی لامتناع الاول کے لیے ہے۔ یعنی جزا اس لیے ممتنع ہے۔ کہ شرط ممتنع ہے پس اللہ نے چاہا نہ سب کو ہدایت دی۔ اللہ نے تو وہی چاہا جو نفس الامری اور عین کا اقتضا تھا۔

ہر چند کہ عقل کے پاس عین ثابت ممکن بحیثیت ممکن ہونے کے وجود و عدم خیر و شر کے اور اس کے نقیض کا قابل و متحمل ہے۔ پھر ان دو عقلی حکموں میں سے جو واقع ہو جائے وہی عین ثابت کا مقتضی تھا۔ اور لہذا لکھو کے معنی لباقی لکھو کے ہیں۔ یعنی اگر چاہتا تو تم پر ظاہر کر دیتا۔

اللہ تعالیٰ نے ہر بندے کی چشم بصیرت ایسی نہیں کھولی کہ اشیا کی فطرت اور ان کی حالت نفس الامری کو جانتا ہو۔ کیونکہ بعض لوگ اقتضائے عین سے عالم ہیں اور بعض جاہل۔ اسی لیے نہ سب کی ہدایت چاہی نہ سب کو ہدایت کی اور نہ سب کی ہدایت چاہی گئی۔ یہ تو لو لیشاء تھا۔ ان یشاء (اگر چاہے) اور فعل یشاء (کیا خدا چاہے گا) کا بھی یہی حکم ہے۔ کہ خدائے تعالیٰ کبھی خلاف اقتضا و منافی حکمت نہ کرے گا۔ ہماری یہ تمام بحث اس فتنے کے متعلق ہے جو ہونے والی نہیں ہے۔ ارادۃ الہی کو سب سے برابر تعلق ہے۔ پھر جس کی فطرت میں ہدایت ہوگی ہدایت پائے گا اور جس کا اقتضا ہوگا ضلالت پر رہے گا۔

فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر۔ جو چاہے ایمان لائے جو چاہے کفر کرے۔ مشیت الہی ایک نسبت ہے۔ تابع علم ہے۔ اور علم تابع معلوم ہے۔ یعنی خدائے تعالیٰ اسی کا ارادہ کرتا ہے۔ جو جانتا ایسا ہی ہے جیسا کہ معلوم نفس الامر میں ہے۔

غرض کہ معلوم، علم کا تابع نہیں ہوتا۔ بلکہ علم معلوم کا تابع ہوتا ہے۔ پس معلوم وہی دکھائی دیتا ہے۔ جیسا کہ وہ خود نفس الامری میں ہے۔ معلوم کیا ہے؟ تم ہو اور تمہارے حالات ہیں۔ خطاب الہی یعنی اوامر و نواہی خداوندی کس کے موافق ہوتے ہیں۔ چونکہ نظر و فکر عقلی پر سب کا اتفاق ہے۔ اور اصحاب کشف و شہود کم ہیں۔ لہذا



جو چہارم

خطاب الہی موافق عقل دیا گیا۔ موافق کشف نہیں دیا گیا یہی وجہ ہے کہ موسیٰ تو بہت ہیں اور عارف اور صاحب کشف کم ہیں۔

اور ہم لوگوں سے ہر ایک کے لیے ایک مقام معلوم ہے۔ اور ایک مرتبہ علم الہی میں متین ہے جس سے وہ تجاوز نہیں کرتا۔ وہ مقام کونسا ہے؟ وہ مقام وہ ہے جس کے ساتھ علم الہی اور مرتبہ ثبوت میں تھے پھر اس کے ساتھ تم وجود خارجی میں ظاہر دنیا یاں ہوئے۔ یہ تو اس نظر برہمنی ہے۔ کہ تمہارے لیے وجود ہے اگر اس نظر سے دیکھو کہ وجود حق تعالیٰ کا ہے تمہارا نہیں ہے۔ تو تمہارے مخصوص احکام و آثار کے حاکم بیشک تم ہو۔ مگر وجود حق میں۔ اور اگر تمہاری نظریں تم موجود بوجہ بالعرض ہو تو بیشک وجود حق مرآۃ اعیان ہو گا۔ اور وجود حق کے توسط سے اعیان و حقائق نمایاں ہوں گے تو اس صورت میں بھی تمہیں حاکم ہو گے۔ اور حق تعالیٰ افاضہ عطاۃ وجود کرے گا مگر کوئی حکم تمہارے عین ثابۃ کے خلاف نہ دے گا۔ پھر مال تم پر تمہارے طرفہ ہی احکام و آثار منسوب ہوں گے۔ لہذا تعریف کرو تو تم اپنی مذمت کرو تو تم اپنی حق تعالیٰ کے لیے افاضہ و اعطاء وجود کی حمد رہی۔ کیونکہ وجود کا علما کرنا تمہارا کام نہیں۔ حق تعالیٰ کا کام ہے۔ جب حق تعالیٰ شہود ہو اور اعیان حقائق اور آئینے مرایا ہوں، تو تم ذریعہ احکام ہو گے۔ اور جب اعیان کو وجود جانو اور وجود حق مرآت و ذریعہ ہے تو حق تعالیٰ حکم وجود کا ذریعہ ہو گا۔ پس جس طرح تم ذریعہ حکم ہو۔ وہ بھی ذریعہ حکم ہے۔ پس حکم کبھی اس سے تم کو پہنچتا ہے۔ کبھی تم سے اس کو پہنچتا ہے۔ مگر تم مکلف کہلاتے ہو وہ مکلف نہیں کہلاتا۔

مگر حق تعالیٰ اسی چیز کا تم کو مکلف کرتا ہے جس کو تم نے زبان حال سے طلب تھا اور جس حال میں اس قدر پر تم نفس الامر میں تھے لہذا وہ مکلف نہ ہوا اور تم مکلف ہوئے۔

فیحمد فی واحدۃ۔ حق تعالیٰ مجھ پر افاضہ وجود فرما کر کئی ماہ سے حمد کرتا ہے۔

(۱) میرے کلمات نمایاں کر کے (۲) بندوں کی اپنے کلام سے تعریف کرتے وقت۔

(۳) بندوں کی زبان سے۔

اور میں اس کی حمد کرتا ہوں۔



(۱) زبانِ قال سے (۲) زبانِ مال سے (۳) زبانِ فعل سے۔

وَيَعْبُدُنِي وَأَعْبُدُكَ ۝ وہ مجھے سرفراز کرتا ہے جو کچھ میں اپنی زبانِ مال سے

زبانِ استعداد وجود توابع وجود سے سوال کرتا ہوں۔ اور میں اُس کی عبادت

کرتا ہوں۔ ظاہر میں اُس کے حدود و حقوق و ادا امر و نواہی کی پابندی کر کے۔

اور باطن میں تجلیات ذاتیہ و اسمائیہ قبول کر کے۔

فَقِيَّ حَالٍ أَقْرَبُ ۝ مراتبِ الہیہ میں اپنی حقیقت کی راہ سے اس کا

اقرار کرتا ہوں۔

وَفِي الْأَعْيَانِ أَحْجَدُ ۝ اور جب اعیانِ خارجیہ میں تجلی کرتا ہے تو امتیاز

کی وجہ سے اُس سے انکار بھی کرتا ہوں۔

فَيَعْرِفُنِي وَأَنْشِكِرُ ۝ وہ تو مجھے تمام مقامات میں جانتا ہے مگر میں اُس کو

ہر جگہ نہیں جانتا۔

وَأَعْرِفُهُ فَأَشْهَدُ ۝ جب حجابات اٹھ جاتے ہیں تو اُس کا شہود مجھے

حاصل بھی ہو جاتا ہے۔

فَأَتَى بِالْغَنَى وَأَنَا ۝ ہر چند کہ حق تعالیٰ کو اپنی ذات و وجود کے لحاظ سے

غنی ہے۔ مگر

أَسْتَعِذُّكَ وَأَسْعِدُكَ ۝ اظہارِ اسماء و صفات میں مظاہر کی ضرورت ہے لہذا

ممکنات و محالوں سے اُس کو اعانت و مساعدت ہے۔

لِيَكُ الْهَيَّ أَوْحَدُنِي ۝ اسی اظہارِ کمالات کے لیے حق تعالیٰ نے ممکنات کو

ایجاد کیا۔ پیدا کیا۔

فَأَعْلَمُهُ فَأَوْجِدُكَ ۝ میں اس کو جانتا ہوں۔ اور اپنے اور طالبین کے خیال

میں اس کی صورت قائم کرتا ہوں۔

فَأَعْلَمُهُ فَأَوْجِدُكَ ۝ حدیث: کُنْتُ كَرِيحًا فَاحِيَةً أَنْ لَوْ نَا خُلِقْتَ الْخَلْقُ ۝

ثابت ہوتا ہے کہ غایتِ ایجاد و خلق معرفتِ الہی ہے

وَحَقَّقَ فِي مَقْصَدٍ ۝ اور یہی اُس کا مقصد ثابت ہوتا ہے۔

اور جب حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کا یہ مرتبہ ہوا کہ وہ تمام حضرات



جودیم

و مقاماتِ اسماء کے الہیہ میں داخل ہو گئے تھے جس کے سبب سے ان کا نام خلیل  
ہوا۔ تو اسی لیے انہوں نے ہمدانی و ضیافت کا طریقہ جاری کیا۔ اور ابنِ مسرت  
جبلی ابراہیم علیہ السلام کو میکائیل علیہ السلام کے مشابہ سمجھتے ہیں۔ بعض کا  
خیال ہے کہ یروزی قیامت عرش الہی کو چار فرشتے اور چار پیغمبر اٹھائیں گے جس  
پایے پر جناب میکائیل ہوں گے اسی پایے پر حضرت ابراہیم بھی ہوں گے۔

مرزوقین کی غذا رزق سے ہوتی ہے۔ رزاق ذاتِ مرزوق میں یعنی  
کھانے والے تن میں اس طور سرایت کرتا اور داخل ہو جاتا ہے کہ کوئی عضو  
بغیر سریانِ غذا کے باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح حضرت خلیل اللہ تمام مقاماتِ الہی  
میں سرایت کر گئے۔ مقاماتِ الہی کی تعبیر اس سے کرتے ہیں۔ کیونکہ غذا امتغیٰ  
یعنی کھانے والے کے ہر جزو میں سریان کرتی ہے اور ذاتِ حق تو بسیط ہے۔  
مرتب نہیں ہے۔ تو اس کے اجزا بھی نہیں۔ اس کے تو اسما ہیں جن میں حق تعالیٰ  
کی ذات سریان کرتی ہے۔ لہذا خلیل کا سریان ذاتِ الہی میں تو ہو نہیں سکتا۔  
پس حضراتِ اسماء میں ہو گا۔

فَقَدْ لَدَّ كَمَا ثَبَتَتْ

جس طرح ہمارے ایمان خارجیہ، ایمانِ ثابۃ کے منظر ہیں۔ اسی طرح۔  
أَدَلَّتْنَا وَتَحَنَّنَ لَنَا

ہمارے ایمانِ ثابۃ بھی اسمائے الہی کے منظر ہیں۔ یہ ہمارے پاس دلائل سے ثابت ہے۔

وَلَيْسَ لَكَ سِوَايَ كَتَايَ  
فَقَدْ لَدَّ كَخَفَ لَنَا

اور ان کا منظر انسان کے سوا کوئی نہیں۔ لہذا جیسے ہم ہمارے ایمان کے  
منظر ہیں، ایسے ہی ہم حق تعالیٰ کے بھی منظر ہیں۔

فَلَيْ بَهْمَانِ هُوَ وَآسِنَا  
وَلَيْسَ لَكَ إِنَّا بِنَا

ملکات کے دو وجہ اور پہلو ہیں۔ جہتِ اطلاق و ہویت حقہ سے

وہ ہے اور جہتِ تعقید سے میں یا ہم ہیں۔ حق تعالیٰ کی انانیت ہمارے ہاں نیستی

مقید و محبوس نہیں ہے۔

جذہ

واضح ہو کہ خدا کے دو تعین ہیں۔

- (۱) تعین ذاتی جس میں ممکنات کو دخل نہیں، نہ اُس کا کوئی منظر ہے۔
- (۲) تعین باعتبار اسما و صفات کے۔ اس تعین کے اعیان ثابتہ منظر ہے۔

اور اعیان ثابتہ کے منظر اعیان خارجیہ ہیں یعنی ہم تم ہیں۔

وَلَكِنْ فِي مَظْهَرِهِ

فَخَرَفَ لَهُ كَمِثْلِ اَنَا

ہر چند کہ اُس کا انا ہمارے انا سے قائم نہیں۔ مگر اُس کے انا کا منظر ہمارا انا ہے۔ پس گویا ہم اس کے بے مثل ظرف کے ہیں۔

اللہ تعالیٰ اپنے مظاہر کی زبان سے حق بات کو ظاہر فرماتا ہے اور فہم داوراک کے راستے پر بھی وہی لگاتا ہے۔





ترجمہ

# فصول الحکم

جزو ششم

(۶) فضل حکمت حقیقہ کلمۃ اسحاقیہ





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تہذیب

فقیر مترجم اس فص کی شرح و ترجمہ کرنے سے پہلے چند مسائل کی تحقیق کر دینا چاہتا ہے۔ کیونکہ اس فص کے سمجھنے میں شراح کو بہت سی غلطیاں لگی ہیں۔

**مسئلہ۔** عالم شہادت کا مرتبہ۔ عالم خیال و مثال سے بہت اعلیٰ و ارفع ہے۔ ایک شخص نے مکاشفے یا خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ دوسرے نے عالم شہادت میں حضرت کو دیکھا۔ کیا دونوں برابر ہیں۔ ہرگز نہیں۔ عالم شہادت میں جو شخص دیکھے وہ صحابی رسول ہے۔ جو خواب یا کشف میں دیکھے وہ صحابی ہرگز نہیں ہو سکتا۔ وہ صالحین سے ہو گا۔ زیادہ سے زیادہ وہ اولیاء میں سے سمجھا جائے گا۔

**مسئلہ۔** اگر کسی نے خواب یا کشف میں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور آپ نے اُس کو کچھ فرمایا۔ یہ فرمودہ عالم شہادت کے فرمودے کے برابر نہ ہو گا اور نہ دوسروں پر حجت ہو گا۔ بخلاف عالم شہادت کے کہ اگر کوئی کہے کہ میں نے حضرت کو یہ فرماتے سنا ہے تو یہ حدیث نبوی ہے۔ مَا آتَاكَ الرَّسُولُ فَخُذْهُ وَكَوْصَا نَهَا لَعْنَةُ فَاَنْتَهُوا سے واجب الطاعت ہے۔

**مسئلہ۔** اگر قرآن شریف و حدیث نبوی میں اختلاف معلوم ہو رہا ہے تو حدیث کی تاویل کرنی چاہیے۔ اگر حدیث متواتر یا مشہور کے مقابل کوئی حدیث احاد واقع ہو تو حدیث احاد کی تاویل ضروری ہے۔ اگر عالم شہادت کی حدیث اور روایا

یا کشف میں حضرت کے کسی قول میں اختلاف ہو تو قول منامی یعنی خوابی و کشفی کی تاویل کرنی چاہیے۔

**مسئلہ**۔ جو روایت بلفظ ہو۔ اُس کو روایت بالمعنیٰ پر ترجیح ہے۔ اور راوی پر اُس کے الفاظ کی ذمہ داری۔ جو تقریر چند بتائے ہوئے اصول موضوعات پر کی جائے۔ وہ صاحب اصول کی تقریر نہ ہوگی۔ مقرر کی ہوگی۔ اور اُس پر تقریر کے الفاظ کی ذمہ داری عاید ہوگی۔

**مسئلہ**۔ خواب تین قسم کے ہوتے ہیں (۱) روئے صادق جس طرح خواب دیکھے اُسی طرح واقع ہو۔ (۲) تعبیر طلب خواب۔ یہ ایک تشبیہ ہے جو سلسل خیال کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔ اس خواب کا سمجھنا معتبر کا کام ہے جس طرح مجازی معنی لینے کے قرآن کی ضرورت ہے۔ معتبر کو بھی تعبیر کے وقت قرآن پر غور کرنے کی ضرورت ہے (۳) اصناف اعلام۔ من گھڑت خواب۔ وہ وساوس و تخیلات کا مجموعہ ہوتا ہے۔ نہ اُس کا کوئی واقعہ ہوتا ہے نہ وہ تعبیر طلب خواب ہوتا ہے لغو محض ہوتا ہے۔ بعض دفعہ واقعہ تھوڑا ہوتا ہے۔ اور نفس اس پر ایک تودہ طومار کھڑا کرتا ہے۔ اس میں سے کچھ کو جھوٹ سے جدا کرنا معتبر کا کام ہے۔ جو حال خواب کا ہے وہی حال کشف کا بھی ہے کشف بھی تینوں بلکہ چاروں قسم کے ہوتے ہیں۔

**مسئلہ**۔ قرآن شریف۔ حدیث شریف۔ خواب۔ کشف۔ کشف سب کو حقیقت ہی پر معمول کرنا چاہیے۔ جب تک کہ حقیقی معنی محال یا مستغذر نہ ہو جائیں مجاز کا استعمال عقلی بات ہے۔ الفاظ سے حقیقی معنی لیے جاتے ہیں۔ صرف احتمالات پر حقیقی معنی ترک نہیں کیے جاسکتے۔ اگر ایک معنی میں احتیاط ہے تو اُسی کو اختیار کرنا چاہیے۔ جس معنی میں اطاعت حق زیادہ ہو۔ وہی معنی لینا عین احتیاط ہے۔

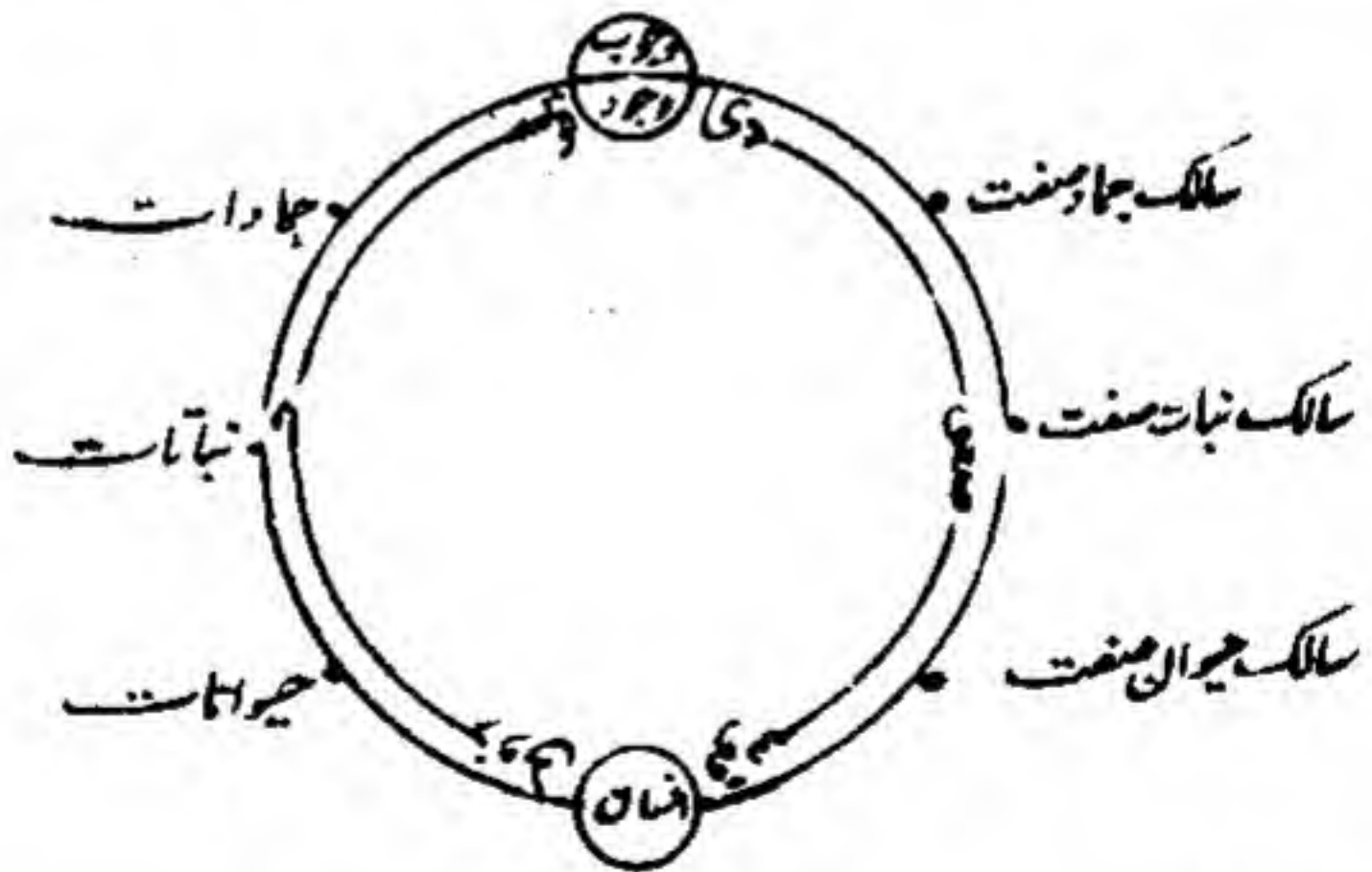
**مسئلہ**۔ پیغمبر معصوم ہوتا ہے۔ پیغمبر کا نفس ساکن رہتا ہے۔ اپنی طرف سے مداخلت۔ کچھ کمی یا زیادت نہیں کرتا۔ لہذا اُس کا کشف بھی وحی ہے اور اُس کا خواب بھی وحی ہوتا ہے۔ وحی حقیقی الفاظ میں بھی ہوتی ہے اور استعارے و مجاز کے طور پر بھی۔

**مسئلہ**۔ حضرت پہل ابن عبد اللہ ثنیری اور عمر بن ابراہیم خیلم نے لکھا ہے۔



کہ حق تعالیٰ سے سلسلہ تکوین و خلق میں جس قدر قرب ہوگا اسی قدر خیریت و افضلیت ہوگی۔ اور جس قدر بعد ہوگا۔ اتنی ہی شریت بڑھے گی۔ مثلاً پہلے ذرات یا ہبائے نشور میں۔ پھر جمادات پھر نباتات پھر حیوانات۔ پھر انسان۔ یہ دائرہ وجود کا قوس نزولی ہے۔ پھر انسان ترقی کرتا ہے۔ حتیٰ کہ حضرت حق جل و علا سے واصل ہو جاتا ہے۔ یہ قوس صعودی ہے۔

انسان کا ابتدائی نقطہ جس میں وہ بندہ عقل رہتا ہے۔ سب سے بدتر ہے۔ حیوانات اس سے بہتر ہیں۔ ان سے بہتر نباتات۔ ان سے بہتر جمادات ہیں۔ اور اقرب الی اللہ ہیں۔ پھر جب انسان سالک راہ خدا ہوتا ہے۔ اور ترقی کرنا شروع کرتا ہے تو وہ حیوان صفت بنتا ہے۔ یعنی احکام الہی کے مقابل اپنی رائے کو دخل نہیں دیتا۔ صرف جزی طور پر اس کی عقل کام کرتی ہے۔ پھر جزی طور پر بھی عقل کام نہیں کرتی۔ بلکہ سالک تحت الہام ہوتا ہے۔ اور وہ سالک نباتات صفت کہلاتا ہے۔ پھر تمام قوائے طبعی۔ علم۔ سماعت۔ بصاست۔ قوت ارادہ صبا کچھ کھویا جاتا ہے۔ اس وقت وہ سالک جمادات صفت ہو جاتا ہے۔ اس کے کمال پر فنا ہے۔



مسئلہ۔ حضرت نذیح اللہ کیا حضرت اسماعیل تھے یا حضرت اسحاق۔ عیسائیوں اور یہودیوں کا اذعا ہے کہ حضرت اسحاق تھے۔ محققین تاریخ کا دہی ہے کہ حضرت اسماعیل نذیح اللہ ہیں۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا



انا ابن الذبیحین یعنی حضرت اسماعیل اور عبد اللہ حضرت کے والد۔ ظاہر ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت اسماعیل کی اولاد میں سے ہیں نہ کہ حضرت اسحاق کی اولاد سے۔ حضرت اسماعیل کا خاندان حضرت ابراہیم کے زمانے سے اب تک مکہ شریف میں آباد ہے۔ اور قرہ بلی کا طریقہ اُس وقت سے اب تک بنی اسماعیل میں جاری ہے۔ بی بی اجروہ حضرت ابراہیم کی بیوی اور حضرت اسماعیل کی والدہ کا بچے کے لیے پانی ڈھونڈنے کے لیے بیکار ہو کر صفا مروہ پر چڑھنا۔ حضرت اسماعیل کے پیر مارنے سے زمزم کا کنواں نکلتا۔ حضرت ابراہیم کا حضرت کوذیج کے لیے گرہ نکلتا۔ راستے میں شیطان کے بہکانے اور ذبیح سے روکنے کی کوشش کرنا۔ ان حضرات کا اُس کو کنکارنا۔ اُس کی نقل رمی جبرائیل کا ہونا۔ آخر میں ذبیح کا فہ سے تبدیل ہونا۔ یہ ایسے واضح امور ہیں۔ کہ یہود و نصاریٰ کو اس سے انکار نہ کرنا چاہیے۔ شیخ نے بر بنا۔ شہرت ملک اندلس لکھ دیا ہے کہ اسحاق علیہ السلام ذبیح اللہ ہیں۔ کیونکہ اس فص میں شیخ کا مقصود خواب کا تعبیر طلب ہونا ہے نہ کہ اس امر کی تحقیق۔ کہ اسماعیل علیہ السلام واسحاق علیہ السلام میں سے کون ذبیح اللہ ہیں۔

**مسئلہ۔** ذبیح اسماعیل میں مینڈھا دیا گیا۔ اور اونٹ نہیں دیا گیا۔ مینڈھے کے ذبیحے کو ذبیح عظیم فرمایا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سہولت سے ذبیح کے لیے تیار ہو جانا۔ مینڈھے میں ہے نہ کہ اونٹ میں۔ اونٹ میں تِلْکَ الذَّبیحِ کہاں ہے۔

**مسئلہ۔** خواب کی صورت اور واقعے میں مناسبت ہوتی ہے۔ یہاں حضرت اسماعیل اور مینڈھے میں جان دینے کے لیے تیار ہو جانا نیز حضرت اسماعیل کا اقتال امر حق تعالیٰ میں اپنی عقل عقال سے دست بردار ہونا۔ اور وحی کو عقل پر ترجیح دینا۔ جیسا کہ ہم نے قوس صعودی میں سالک حیوان صفت کو دکھایا کہ وہ انسان، بندہ عقل سے اعلیٰ و افضل ہے۔

**مسئلہ۔** حضرت رسول خدا صلعم کی صورت مقدسہ میں شیطان نہیں آسکتا۔ اور نہ یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ میں محمد رسول اللہ ہوں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہادی بن کوہرسل ہوئے تھے۔ اگر کوہرسل کی صورت میں شیطان متمثل ہو تو اس میں رفع ہو جائے گا۔ اور مقصود رسالت مفقود



جز ہشتم

ہو جائے گا۔ خواب میں شیطان کے آپ کی صورت میں تمثیل نہ کر سکنے کے لیے آیا ہے۔ حضرت نے فرمایا فان الشیطان لا یتمثّل بی۔ بعض لوگ حضرت کی شکل خاص سے عدم تمثیل کو خاص کرتے ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ شیطان ”محمد رسول اللہ ہوں“ کہہ نہیں سکتا۔ نہ شکل مقدس میں نہ کوئی اور صورت لے کر۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ جو حضرات فنا فی الرسول ہو گئے ہیں ان کی صورت میں بھی شیطان تمثیل نہیں کر سکتا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ شیعہ کی صورت میں بھی شیطان تمثیل نہیں کر سکتا بشرطیکہ اس میں شان مادی ہو۔

مسئلہ۔ خیال دو قسم کا ہوتا ہے۔ (۱) خیال متصل یا خیال حلق ہمارا اختیاری خیال۔ من گھڑت تصورات۔ بے فضا بے اصل اختراعی محض خیالات الخیالات کو ہٹانا چاہیں تو ہٹ جاتے ہیں۔

(۲) خیال منفصل یا خیال مقید۔ عالم کا بانشا حقیقی اور صحیح خیال۔ اسی کو عالم مثال یا برزخ اقل کہتے ہیں جو کسی کے ہٹائے نہیں ہٹتے۔ عالم مثال میں عالم الارواح اور اس کے اوپر کے مراتب سے بھی صورتیں آتی ہیں۔ اور عالم شہادت اور اس کے نیچے کے مراتب سے بھی صورتیں آتی ہیں۔ اکثر جو حکم آتا ہے دفعہ آتا ہے۔ نفس اس کو بڑھاتا اور انلا راج کرتا ہے۔ انلا راج کرنے میں حضرت نفس کو بڑا دخل ہے۔ بعض دفعہ دخل در معقولات کر کے نفس و فطیان تمام کام تباہ کر دیتے ہیں۔

بعض دفعہ خیال یا مثال قوی ہو کر عالم شہادت میں محسوس معلوم ہوتا ہے۔ اور بعض دفعہ دوسروں کو بھی نظر آتا ہے۔ جمع ہمت، قوت ارادی کو کام میں لگانا وقع خطرات کرنا۔ ایک نقطے پر خیال کا جمائے رکھنا۔ طہارت ظاہری و باطنی، ارواح کی طرف توجہ کرنا۔ مناسب اسلئے الہیہ کی مدد۔ کثرت اوراد۔ لوازم جسم شہادی، یعنی اکل و شرب و خواب کا ترک کرنا۔ روشنی سے بچنا۔ طروق حواس کا بند کر دینا۔ شور و غل سے بچنا۔ استاذ یا شیخ کا توجہ کرنا اور اپنی قوت ارادی سے طالب کو قوت دینا۔ عالم مثال کے کھلنے میں مدد دیتے ہیں۔

جن لوگوں کی قوت تمثیل قوی ہوتی ہے۔ ان پر عالم مثال خوب کھلتا ہے۔ اور جن کی قوت تعقل اچھی ہوتی ہے۔ ان پر معارف خوب نازل ہوتے ہیں۔



ابن عباس کہتے ہیں کہ ابوہریرہ کہا کرتے تھے کہ ایک شخص رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا کہ میں نے ایک سائبان دیکھا۔ اُس میں سے گھی اور شہد ٹپک رہا ہے۔ لوگ اس کو ہتھیلیوں میں لیتے ہیں۔ بعض کو زیادہ ملتا ہے اور بعض کو کم۔ ایک رشتی آسمان سے زمین تک ٹٹک رہی ہے۔ یا رسول اللہ میں نے آپ کو دیکھا کہ آپ نے وہ رشتی پکڑ لی اور اوپر چڑھ گئے۔ اس کے بعد ایک دوسرے شخص نے وہ رشتی پکڑ لی۔ اور اوپر چڑھ گیا۔ پھر ایک اور شخص نے وہ رشتی پکڑ لی اور اوپر چڑھ گیا۔ پھر ایک اور شخص نے رشتی پکڑ لی وہ رشتی ٹوٹ گئی۔ پھر اُس کے لیے جوڑ دی گئی۔ پھر وہ بھی چڑھ گیا۔ ابو بکر نے کہا یا رسول اللہ میرے باپ آپ پر سے تصدق مجھے تعبیر دیے دیجئے۔ حضرت نے فرمایا۔ تعبیر دو۔ ابو بکر (صدیق) نے کہا۔ وہ سائبان۔ سائبان اسلام ہے۔ گھی شہد جو ٹپک رہا ہے وہ قرآن اور اُس کی لطافت و شیرینی ہے۔ گھی شہد کو کم یا زیادہ لینے والے قرآن کو کم یا زیادہ لینے والے۔ اور وہ رشتی جو آسمان سے زمین تک ٹٹک رہی ہے وہ جینتی ہے۔ جس پر آپ ہیں۔ آپ اُس کو پکڑ لیں گے۔ اور اللہ تعالیٰ آپ کو بلند کر دے گا۔ آپ کے بعد اُس کو ایک شخص لے گا۔ اور اوپر کو چڑھ جائے گا۔ پھر ایک شخص لے گا۔ اور اوپر کو چڑھ جائے گا۔ پھر ایک شخص لے گا اور وہی ٹوٹ جائے گا۔ پھر جوڑی جائے گی اور وہ اوپر چڑھ جائے گا۔ یا رسول اللہ آپ فرمائیے کہ میں نے تعبیر درست دی یا میں نے غلطی کی بنی علی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کچھ صحیح ہے کچھ خطا ہے۔ ابو بکر نے کہا آپ کو قسم ہے۔ آپ پر میرے ماں باپ تصدق یا رسول اللہ آپ مجھ سے فرمائیے کہ میں نے کس میں غلطی کی۔ بنی علی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ یہ قسم نہ دو۔

مسئلہ۔ اب میں نجل و دیدار الہی کے متعلق بھی کچھ عرض کر دینا مناسب سمجھتا ہوں کیونکہ اس فص میں شیخ نے اس کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے۔ قرآن شریف میں ہے۔ وجوہ کا یوم مٹنی ناظرۃ الی ربہا ناظرۃ۔ اُس دن بعض چہرے تروتازہ ہوں گے۔ اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے۔ اور کافروں کے لیے ہے عذاب انہم عن ربہم یوم مٹنی ملجوبون۔ یہ لوگ جس طرح سمجھتے ہیں اس طرح ہرگز نہ ہو گا۔ بیشک وہ اپنے رب سے اُس دن محبوب



جز ہشتم

رہیں گے۔ ان کو دیدار نہ ہو گا۔

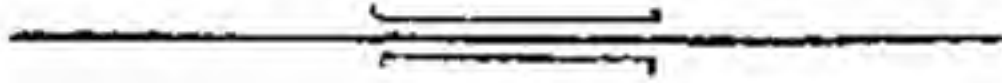
متعدد احادیث شریفہ میں دیدار الہی کا ذکر ہے جو قابل انکار ہے۔ یہ امید دیدہ ہی نے کیا موت کو گوارا (حسرت) میری جان مغت کب تھی کہ جو میں شمار ہوتا تجلی الہی کس کس طرح پر ہوتی ہے۔ تجلی افعالی۔ تجلی صفاتی۔ تجلی ذاتی۔ علیٰ ہذا القیاس۔ فنا کے افعال۔ فنا کے صفات۔ فنا کے ذات۔ فنا کے افعال۔ و تجلی افعالی اس طرح کہ مخلوقات کے افعال نظر سالک سے ساقط ہو جائیں۔ اور افعال خداوندی کو بالذات و اصل سمجھنے لگے۔ قل هل من عند اللہ تم کہو سب خدا کے پاس سے ہے و ما تشاؤون الا ان یشاء اللہ جب تک خدا نہ چاہے۔ تم کچھ نہیں چاہ سکتے۔ فنا کے صفات و تجلی صفاتی۔ بندوں کے صفات سالک کی نظر سے ساقط ہو جائیں۔ اور خدا کے تعالیٰ کے صفات جلوہ گر ہوں اللہ هو السميع البصیر وہی سنا ہے وہی دیکھتا ہے۔ الحمد للہ رب العالمین ان شرب العالمین ہی کی حمد ہے۔ وہی بالذات حامد ہے۔ وہی درحقیقت محمود ہے۔ جب ممکنات کا وجود ہی بالذات نہیں۔ تو اور کیا صفت اُس کی ہو سکتی ہے۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔ حول و قوت سب خدا کی طرف سے ہے۔ بندے کے دونوں ہاتھ خالی ہیں اور خدا کے دونوں ہاتھ کشادہ ہیں۔ بل ید الاہیو طتان۔ فنا کے ذات و تجلی ذاتی بندے کی ذات بالعرض۔ وجود بالعرض۔ خدا کی ذات بالذات وجود بالذات۔ بندہ دراصل معدوم ہے۔ اور حق فی الحقیقت موجود ہے۔ هو الا قول والاخر والظاہر والباطن و هو بکل شئی محیط جب تجلی ذاتی ہوتی ہے تو ایک قسم کی غشی یا موت آتی ہے۔ موت میں دنیا سے غفلت ہوتی ہے۔ اور برزخ کے لایق جسم کے ساتھ خود کو پاتا ہے۔ مگر فنا کے ذات کے وقت ماسوا اللہ کا علم ہی نہیں رہتا۔ نہ زید و کمر و کا۔ نہ خود کا۔ نہ اس کا ہی علم رہتا ہے کہ وہ خدا کی یاد کرتا ہے۔

نہیں شان کہ فنا کے عویشی میخوابی (جائی) از غریب مسیت جوے کے ساہی  
تایک سرور خویشی آکاہی گرم خلی الداد و فست اکم راہی

جز ہشتم

ایضاً

توحید بعرف صوفی صاحب سیر (جائی) تخلیص دل از توجہ اوست بغیر  
 رمزے نہنایات مقالات طیور گفتیم بتو۔ گر فہم کنی منطق طیر  
 نیز تجلی و دقہم کی ہوتی ہے (۱) تجلی ذاتی جس میں ما سوا اللہ فنا ہو جاتا ہے۔  
 (۲) تجلی مثالی جس میں اسم الہی مناسب صورت کے توسط سے جلوہ گر ہوتا ہے۔  
 جیسے علم کہ غیر مرئی معنی ہے، و دودھ کی صورت کے توسط سے حضرت رسول خدا کو  
 خواب میں نظر آیا کسی بے صورت کا خواب یا کشف میں توسط صورت کے  
 نظر آنے سے۔ اُس کی بے صورتی پر کوئی اثر نہیں آتا۔ مصوّر محبت غصہ عقلمندی۔  
 احمق سب کی تصدیق پہنچتا ہے۔ مگر یہ معافی ہمیشہ بے صورت ہی رہیں گے۔





جزء ہفتم

# فصل حکمت حقہ بکلمہ اسماقیہ

فِذَاءُ نَبِيٍّ ذِي بَعْجٍ بَقَرَانِ  
وَأَيْنَ ثَوَاجِ اللَّكْشِ مِنْ نَوَسِ انْصَانِ  
کیا نبی کا فدیہ قربت حق کے لیے ایک ذبیحے کا ذبیح کرنا ہے۔ کہاں مینڈے کی آواز اور کہہ انسان کی آواز۔

وَعَظْمَةُ اللَّهِ الْعَظِيمِ عَنَاءُ بَدَنِ  
اوبنا لم آذر من ایت صلیان  
اشہد عظمیٰ نے اس ذبیحے کو عظیم فرمایا۔ یہ عنایت از تمام کن جہت سے ہے۔

وَلَا شَكَّ اَنَّ الْبَدَنَ اعْظَمُ قِيَمَةً  
کیا اس ذبیحے کی جہت سے ہے! ہم لوگوں کی جہت سے ہے نہ معلوم کس حساب سے ہے۔

وَقَدْ نَزَلَتْ عَنْ ذِي بَعْجٍ كَبْشٍ بَقَرَانِ  
بیشک بدہ یعنی اونٹ اور گائے کی قیمت زیادہ ہوتی ہے اور ایک اونٹ یا گائے سات آدمیوں کا ذبیح ہو سکتی ہے مگر یہاں حضرت اسماعیل کی قربانی میں گائے اور اونٹ عظیم اور بڑے نہیں سمجھے گئے۔ بلکہ مینڈے کا عظیم سمجھا گیا۔

فِيَالَيْتَ شَيْعُونًا كَيْفَ نَابَ بَدَنُهُ  
کاش معلوم ہوتا کہ چھوٹے قد کا مینڈے کا خلیفہ رحمن یعنی حضرت اسماعیل کا قائم مقام کیونکر ہوا۔

وَفَاءُ كَلَامِ بَاجٍ وَنُقْصٌ لِحُسْنِ بَاجٍ  
الْعَرَبُ دِرَانِ الْاَقْرَفِ مَرَاتِبُ

جند ششم

کیا تمہیں معلوم نہیں کہ فدیہ دینے میں فدیہ اور صاحب فدیہ میں مناسبت کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ کمانے والے کے لیے کمال ہے اور کوتاہی کرنے والے کے لیے خسارت اور ٹوٹا ہے۔

فَلَا خَلْقَ اَعْلٰی مِنْ جَادٍ وَبَعْدًا

نَبَاتٌ عَلٰی قَدْرِ يَكُونُ وَاَوْزَانُ  
کوئی مخلوق توں نزولی میں جاد سے اعلیٰ نہیں۔ اس کے بعد نباتات میں مخلوقات میں سے ہر ایک اپنی قدر و مرتبت اور انداز پر ہے۔

وَدَّ الْجَنَّتِ بَعْدَ النَّبْتِ وَالْكَلِّ عِلْبٌ

بِحِلَا قَمَرٍ كُشْفًا وَاِيْضًا بَرْهَانِ  
نباتات کے بعد حیوانات کا مرتبہ ہے جو حس و حرکت والے ہیں۔ ہر ایک اپنے خالق کو کشف اور صاف واضح دلائل و براہین سے جانتا ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ عذاب قبر کا علم سب کو ہے بھوجن و انس کے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ صاحب عقل و فکر ہیں۔

وَاَمَّا الْمُسْتَمِي اَدْمُ مَقْبَسِدٌ

بِعَقْلِ اَوْ فِكْرٍ اَوْ قِلَادَةِ اِيْحَانِ  
لیکن جس کو آدم کہتے ہیں اور وہ مہنوز کشف و شہود کو نہیں پہنچا۔ اس کے پیروں میں عقل و فکر کی بیڑیاں یا اس کے گلے میں تقلیدی ایوان کا گلوبند ہے۔

بِذَا قَالَ سَهْلٌ وَالْمُحَقِّقُ مِثْلُنَا

لَا نَا وَاَيَا هُمْ جَمْعٌ نَزْلٍ اِحْسَانِ  
اس مسئلے کو سہل سمجھتی اور دیگر محققین نے کہا ہے کیونکہ ہم اور وہ مرتبہ احسان میں ہیں یعنی اعبدا اللہ کا ناک ترا لا یعنی خدا کی ایسی عبادت کرو گویا کہ تم اس کو دیکھتے ہو۔

فَنَنْ شَهْدُ الْاَمْرِ الَّذِي فَا شَهْدَتُهُ

يَقُولُ يَقُولِي فِي خَفَاوَةٍ وَاِحْلَانِ  
پس جس نے اس امر کو مشاہدہ کیا جسے ہم نے مشاہدہ کیا ہے وہ تمہارے یہی قول کا قائل ہو گا خفیہ ہو یا علانیہ ہو۔

وَلَا تَلْتَقِفْ قَوْلًا يَخَالِفُ قَوْلَنَا

وَلَا تَبْذُرِ السَّمَرَةَ فِي اَرْضِ عُمَيَّانِ  
اس قول کی طرف التفات نہ کرو جو ہمارے قول کے مخالف ہے۔ حقائق کے گہروں ان دلی کے اندھوں کی زمین میں ہرگز نہ پو۔

هُمْ اَلْعَمُّ قَالِبُكَوَالِدَيْنِ اَتِي بِمِسْمِ

لَا شَاعِنَا الْمَعْصُومُ فِي نَصِ قُرْآنِ



جو ہنس

ہی لوگ صم و کیم میں یعنی گو ننگے پہرے ہیں۔ ہمارے سنانے کو رسول معصوم نے  
فص قرآن میں بیان کیا۔ اللہ ہماری بھی تائید کرے اور تمہاری بھی۔

جاننا چاہیے کہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ نے اپنے صاحبزادے اسماعیل  
سے فرمایا کہ میں خواب میں تم کو ذبح کرتے ہوئے دیکھتا ہوں اور خواب حضرت  
خیال د عالم مثال ہے۔ پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس خواب کی تعبیر فرمائی۔  
کیونکہ خواب تعبیر و مجاز ہے۔ اور منطقتہ خطا اور احتمال عقلی ہے۔ اور اصل حقیقت  
و مشاہدہ و روایے صادقہ ہے۔ اور ظاہر صورت میں کمال اطاعت ہے حالانکہ  
وہ ایک منڈھاتا تھا۔ جو ابراہیم کے فرزند اسماعیل کی صورت میں اُن کو خواب میں  
دکھائی دیا تھا۔ ابراہیم نے ظاہر خواب کی تصدیق کی۔ کیونکہ اس پر عمل کرنا دشوار تھا۔  
اور تعبیر میں سہل گیری و خود فرضی کا احتمال تھا۔ پس اللہ تعالیٰ نے حضرت اسماعیل کا  
فدیہ دیا۔ کیا فدیہ دیا۔ بڑی قربانی دی جنت کا منڈھاتا بھیجا۔ بے جھگڑے جان  
دینے میں اسماعیل اور اس میں مشابہت و مناسبت تھی۔ باپ بیٹے دونوں کی  
اطاعت و جاں بازی کا امتحان بھی ہو چکا تھا۔ جس کو ذبح کرتے ہوئے دیکھا تھا منڈھاتا  
تھا مگر بصورت اسماعیل تھا تو فدیہ کہاں ہوا۔ وہی تو ذبح کیا گیا جس کو حقیقتہ ذبح  
کرتے دیکھا تھا۔ چونکہ خواب حضرت ابراہیم کا تھا۔ یہ خیالی صورت حضرت ابراہیم  
کے ذہن کی تھی اور آپ نے عمل میں تعبیر کا پہلا اختیار نہیں کیا تھا۔ لہذا  
خیال حضرت ابراہیم کی مناسبت میں فدا کا لفظ خدائے تعالیٰ نے استعمال فرمایا۔  
حالانکہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک اُن کے خواب کی تعبیر منڈھاتا ہی تھا۔ اُن کو معلوم  
نہ تھا کہ اس خواب سے تعبیر مقصود ہے اور حقیقتہ مقصود نہیں۔

تجلی صوری حضرت عالم لطیف میں ہوئی ہے اس کو دوسرے علم دینی علم تعبیر  
کی ضرورت ہے۔ علم تعبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اس صورت سے  
کیا مقصود ہے۔

دیکھو رسول اللہ نے حضرت ابوبکر صدیق سے اُن کی تعبیر کے متعلق فرمایا کہ  
کچھ تم نے صحیح کہا اور کچھ تم نے خطا کی۔ پھر حضرت ابوبکر صدیق نے آپ سے  
عرض کیا کہ مجھ کو بتائیے کہ میں نے کیا صحیح کہا اور کیا غلط ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے



جز ہشتم

ایسا نہ کیا۔

اللہ تعالیٰ نے ابراہیم سے فرمایا جب اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کو پکارا  
ان یا ابراہیم قد صدقت الرؤیا اسے ابراہیم تو نے اپنے خواب کی تصدیق  
کی اور ان سے یہ نہ فرمایا کہ تم اپنے خواب میں سچے تھے کہ مذہب تمہارا  
فرزند ہے۔ کیونکہ ابراہیم خلیل اللہ نے اس خواب کی تعبیر نہ کی۔ بلکہ انہوں نے  
ظاہر صورت کو اختیار کیا تھا جس کو انہوں نے دیکھا۔ اور جو احوط اور اطاعت کے  
پہلو میں اقرب تھا اور خواب تو تعبیری تھا۔ اور تعبیر کا طالب تھا۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ حضرت ابراہیم نے دیکھا کہ وہ اپنے فرزند کو  
ذبح کرتے ہیں نہ کہ وہ ذبح کر چکے ہیں یعنی آپ نے دیکھا کہ فرزند کو لٹایا ہے۔ مگر میں  
چھری لی ہے اور حلقوم پر پھرائی ہے۔ بیداری میں وہی ہوا بھی جو خواب میں  
دیکھا تھا۔ جب ابراہیم کا عوم پورا ہو گیا۔ فرزند کی اطاعت ثابت ہو چکی مقتدا ذبح  
پورے ہو چکے اور باپ بڑے دونوں امتحان میں کامیاب ہو چکے۔ تو خدا نے تعالیٰ  
کی رحمت نے جوش مارنا چھری کند ہو گئی۔ فرزند کا گلا کٹنے نہ پایا اور مینڈھا قربانی کے لیے  
بھیجا گیا۔ قربانی کی گئی اور وہ مقبول بھی ہو گئی لہذا حضرت ابراہیم کا خواب رویائے صادقہ  
تھا۔ تعبیر طلب خواب نہ تھا نہ اس میں حضرت ابراہیم کے وہم و خیال کو کچھ  
داخل تھا۔

اسی لیے عزیز مصر نے ارکان سلطنت سے کہا میرے خواب کی تعبیر دو،  
ان کنتم للرؤیا تعبیرون۔ اگر تم خواب کی تعبیر دے سکتے ہو۔ تعبیر کے معنی ہیں  
صورت خواب سے مقصود و مراد کی طرف عبور کرنا۔ تجاوز کرنا۔ پس حضرت یوسف  
نے وہی گائے کو قحط سالی سے اور موٹی گائے کو فراخ سالی سے تعبیر کیا۔  
اگر ابراہیم کا خواب رویائے صادقہ ہوتا تو وہ اپنے فرزند کو ذبح کے ہوتے بلکہ  
حضرت ابراہیم نے بغرض احتیاط اس پر معمول کیا کہ شاید مذہب آپ کے فرزند ہوں  
اللہ تعالیٰ کے پاس ذبح عظیم آپ کے فرزند کی صورت میں تھا اسی لیے اللہ تعالیٰ نے  
ابراہیم کے خیال میں جو صورت تھی اس کے لحاظ سے خدیہ دیدار حالانکہ عند اللہ  
اور نفس الامر میں خدا تھا ہی نہیں حسی صورت تو مینڈھے کی تھی۔ خیال نے



جو دہم

بمنا سبت اطاعت اسماعیل فرزند ابراہیم کی صورت دی۔ اگر مینڈھے کو خواب میں دیکھتے تو اُس کی تعبیر آپ کے فرزند ہوتے یا کچھ اور ہوتا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان هذا هو البلاء المبين۔ یہ بڑا کھلا اور واضح امتحان تھا کہ حضرت ابراہیم کیا صورت خواب پر عمل کرتے ہیں یا تعبیر دیتے ہیں۔ جو مقام رد یا کا اقتضا تھا۔ حضرت ابراہیم نے تعبیر کو ترک فرمایا۔ اور ظاہر صورت خواب پر عمل کرنا چاہا تعبیر کو اس کا حق نہ دیا۔ اور خواب کو سچا کر دکھایا۔

جیسا کہ تقی بن مخلد نے کیا ہے۔ انہوں نے ایک حدیث میں سنا جو اُن کے پاس صحیح ثابت تھی کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ من رانی فی المنام فقد رانی فی الیقظہ فان الشیطان لایتمثل علی صورتی یعنی جس نے مجھ کو خواب میں دیکھا تو اُس نے مجھ کو بیداری میں دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں تمثیل نہیں ہوتا۔ یہ تو ظاہر ہے کہ شیطان اسم فعل کا منظر ہے اور حضرت اسم ہادی کے منظر میں اور تبلیغ میں تمام لوگوں پر حجت ہیں۔ اگر حضرت کی صورت یا آواز میں شیطان تمثیل کرے تو صحت تبلیغ میں امن باقی نہ رہے گا۔ اب ایک سوال باقی ہے کیا کوئی فرشتہ مثلاً عزرائیل عاشقانِ روئے محمدی کے لیے صورت محمدی میں قبض روح کے لیے تمثیل کر سکتے ہیں۔ یا کوئی فانی فی الرسول ولی یا بعض معانی جیسے شرع یا احادیث نبوی صورت محمدی میں تمثیل کرتے ہیں محققین علم تعبیر الودیہ کے پاس ایسا ثابت ہے۔ عدم تمثیل شیطان کے ساتھ خاص ہے۔ مولانا جامی مطلق عدم تمثیل بصورت محمدی کے قائل ہیں۔ اگر کوئی شے حضرت دیں تو اس شے کو بھی حقیقت پر محمول کریں گے۔ یا اس کا تعبیر طلب ہوتا بھی ممکن ہے؟ عامۃً علما کا خیال ہے کہ ایسا ہوتا ہے مثلاً حضرت نے کسی کو اشرفیاں دیں اور اس سے مراد احادیث ملنا ہو چنانچہ حضرت نے دیکھا کہ خواب میں دودھ نوش فرمایا ہے اور اس کا بقیہ حضرت عمرؓ کو دیا ہے اُس کی تعبیر علم سے دی پس تقی بن مخلد نے حضرت کو خواب میں دیکھا اور حضرت نے اُن کو اُس خواب میں دودھ پلایا تقی بن مخلد نے اس خواب کو سچا ثابت کرنا چاہا اور زبردستی قے کی قے میں دودھ نکلا۔ اگر وہ خواب کی تعبیر دے لیتے تو وہ دودھ



حزب دہم

علم ہوتا۔ لہذا انہوں نے جتنا دودھ قے کیا تھا اتنا ہی علم سے وہ محروم رہ گئے۔

دیکھو رسول اللہ کو خواب میں دودھ کا پیالا دیا گیا پھر آپ نے فرمایا کہ میں نے اس کو اس قدر پیا کہ میرے ناخنوں سے میرا لی و تری نکل پھر میں نے اپنا پس خور وہ عمر ابن الخطاب کو دیا۔ آپ سے کہا گیا کہ یا رسول اللہ آپ نے اس کی تعبیر کیا فرمائی۔ آپ نے فرمایا۔ علم اس کی تعبیر ہے اور دودھ جو خواب میں دیکھا تھا اس کو دودھ ہی پر نہ چھوڑا کیونکہ آپ محل خواب اور مقتضائے تعبیر کو جانتے تھے۔

یہ معلوم ہے کہ رسول اللہ کی وہ صورت جسدی جس کو عالم حس نے مشاہدہ کیا ہے وہ مدینہ منورہ میں مدفون ہے اور یہ کہ حضرت کی صورت و لطیفہ روحی کو کسی نے دیکھا ہی نہیں نہ کوئی کسی کی صورت روحی کو یا اپنی ہی صورت روحی کو دیکھ سکتا ہے تمام ارواح اسی طرح غیر مرئی و ناقابل دید ہیں۔ رویت صورت مثال کی ہو سکتی ہے نہ کہ روح کی۔

پھر حضرت نبی کی روح مہر خواب دیکھنے والے کے لیے اس جسد کی صورت میں متحد ہوتی ہے جس جسد پر حضرت نے وفات پائی کیونکہ خواب دیکھنے والے کے حق میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ عصمت و شان نبوی کی عظمت ہے اسی لیے جو شخص خواب میں دیدار نبوی سے مشرف ہوتا ہے تو وہ سب چیزوں کو خواہ ادا امر ہوں یا نواہی یا کوئی خبر آپ سے لیتا ہے جیسا کہ عالم حیات میں الفاظ کے موافق کل احکام کو آپ سے لیتا تھا یعنی نص یا ظاہر یا مجمل یا تشابہ و غیرہ جس پر الفاظ و دلالت کریں پس وہ باعتبار لفظ کے بغیر تعبیر کے حکم کو قبول کرتا ہے۔ پھر اگر رسول اللہ نے خواب میں اس کو کوئی چیز مرحمت فرمائی تو اس شے میں تعبیر ممکن ہے اور اگر وہ محسوسات میں اسی طرح ظاہر ہو جیسے وہ خیال میں تھی تو اس چیز کی تعبیر ہوگی اور خواب تعبیر طلب نہ تھا۔ بلکہ روایات صادقہ تھا۔

اسی قدر پر حضرت ابراہیم اور امام تقی بن محمد نے اعتماد کیا اور اسی پر دونوں کا رہند ہوئے۔ اور جب خواب کے یہ دو جہت ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے



جز ہشتم

ہم کو اس بارے میں جو ابراہیم کے ساتھ کیا اور اُن سے خدا کا لفظ فرمایا۔ ادب سکھایا۔ کیونکہ مقام نبوت اسی کا مقتضی تھا۔ اس واقعے سے ہم کو معلوم ہو گیا کہ دیدار حق تعالیٰ میں ہم کو کیا حکم لگانا چاہیے۔ اگر حق تعالیٰ کا دیدار کسی ایسی صورت میں ہو جس کو دلیل عقلی رد کرتی ہو تو ہم اس صورت کی کسی امر مشروع کے ساتھ تعبیر دیں گے۔ تعبیر باعتبار رائی یعنی دیکھنے والے کی حالت کے ہوگی۔ یا باعتبار مکان کی حالت کے ہوگی۔ جس میں اُس نے حق تعالیٰ کو دیکھا ہے یا باعتبار دونوں کی حالتوں کے ہوگی۔ اور اگر اس صورت کو عقل رد نہ کرے تو ہم اُس کو اسی صورت پر بلا کم و کاست چھوڑ دیں گے جس صورت پر ہم نے اُس کو دیکھا ہے۔ جیسے آخرت میں حق تعالیٰ کو دیکھیں گے۔ اللہ واحد رحمن کے لیے ہر مقام ہر محل میں بعض مخفی و غیر مرئی صورتیں ہیں اور بعض ظاہر و مرئی۔ غیر مرئی و مخفی صورتیں کیا ہیں اور کہاں ہیں۔

فَلِلَّهِ أَحَدُ الرَّحْمَنِ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ  
مِنَ الصُّوَرِ مَا يَخْفَىٰ وَمَا هُوَ ظَاهِرٌ  
حق تعالیٰ حضرت احدیت سے فیض اقدس کے توسط سے صور اعیان ثابتہ کو جو ہم سے مخفی ہیں اپنے علم میں نمایاں کرتا ہے اور حق تعالیٰ کی شان رحمانیت فیض مقدس سے عالم شہادت و ناسوت میں اعیان خارجیہ میں جو ظاہر ہیں ترتیب آثار کے لیے تجلی فرماتا ہے۔

فَإِنْ قُلْتَ هَذَا لِحَقِّ قَدْرِكَ صَادِقًا  
وَإِنْ قُلْتَ أَمْوَاحًا أَنْتَ عَابِدٌ  
اگر ان صورتوں کو دیکھ کر تم یہ کہو کہ ذات حق سے علیحدہ بالاستقلال نہ پائے جانے کی وجہ سے غیر حق نہیں ہیں تو تم سچے ہو۔ اور اگر اطلاق و تعلق ظاہر و منظر کے بابہ الامتیاز کا لحاظ کر کے ان صورت کو غیر حق کہو تو تم وحدت سے گزر کر کثرت میں جا پہنچتے ہو۔ اس شعر کے یہ بھی معنی ہو سکتے ہیں کہ قیامت کی تجلی کو حق سمجھو۔ اور خواب و کشف کی تجلیات کو تعبیر طلب سمجھو۔

وَمَا حَكَمَهُ فِي مَوْطِنٍ دُونَ مَوْطِنٍ  
وَلَكِنَّهُ بِالْحَقِّ لِلْخَلْقِ تَنَافُؤٌ  
حق تعالیٰ کی تجلی وجودی اور احکام و حالات کسی خاص محل سے خاص اور دوسرے محل سے منافی نہیں ہیں بلکہ وہ حق یعنی تجلی وجودی ہے اعیان ثابتہ کے منہ پر سے برہ خلائقا اور اعیان خارجیہ ثابتہ۔



بروز ششم

إِذَا مَا تَجَلَّى لِلْعُيُوبِ تَرَدُّدًا  
عُقُولٌ بِبُرْهَانٍ عَلَيْهِ تَتَابَرُ

اگر ہماری آنکھوں کے سامنے تجلی فرمائے اور ہم صور حسنہ یا مثالیہ میں  
اُس کو مقید سمجھیں۔ تو عقل اس کو رد کرتی ہے۔ دلیل و برہان کے ساتھ جو قائم ہیں۔  
وَلَيَقْبَلَنَّ فِي تَجَلَّى الْعُقُولِ وَفِي الَّذِي  
لَيَسْمَى خَيَالًا لَا ذَا الصِّغَمِ النَّوَاطِرُ

صیح نظر والے تجلی گاہ عقل یعنی شان تنزیہ میں بھی قبول کرتے ہیں اور  
عالم خیال میں بھی قبول کرتے ہیں جس میں تشبیہی تجلی ہوتی ہے۔

حضرت ابویزید بسطامی اس مقام یعنی کشف تام و شہود میں فرماتے ہیں۔  
اگر عارف باللہ کے قلب کے ایک گوشے میں عرش اور جو کچھ اُس کے نیچے ہے  
بلکہ اس سے کروڑوں کروڑ چند سما جائے تو عارف کو اس کی حس تک نہ ہوگی۔ ابویزید  
نے تصویر وسعت قلب کو عالم اجسام کے لحاظ سے فرمایا ہے اور میں تصویر وسعت قلب  
اس طرح کھینچتا ہوں کہ اگر عارف کے قلب کے ایک گوشے میں کسی غیر متناہی  
مفروضہ چیز کو (گو یہ ممکن نہ ہو) رکھ دیں تو قلب عارف اُس کی پروا تک نہ کرے گا۔  
احساس تک نہ کرے گا۔ کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ قلب عبد مومن میں حق تعالیٰ  
سما جاتا ہے۔ اور اس کے ساتھ بھی اُس کی پیاس نہیں بجھتی اور سیرابی نہیں ہوتی۔  
کیونکہ اگر وہ بھر جائے تو سیرابی ہو۔ ابویزید نے اس بات کو فرمایا ہے۔ مرد وہ ہے  
جو آسمانوں زمینوں کے تمام سمندر پی جائے اور اُس کے ہونٹ منہ سوکھے کے  
سوکھے ہی رہ جائیں۔ ہم نے بھی اس مقام کی طرف اشارہ ذیل سے اشارہ  
کیا ہے۔

يَا خَالِقَ الْأَشْيَاءِ فِي نَفْسِهِ  
أَنْتَ لِمَا تَخْلُقُهُ حَاسِمٌ

اے چیزوں کو اپنی ذات میں پیدا کرنے والے۔ تو جن جن کو پیدا کرتا ہے  
جامع و محیط ہے۔

تَخْلُقُ مَا لَا يَتَنَاهَى كَوْنَهُ  
فِيكَ فَأَنْتَ الصَّيْقُ الْوَاسِعُ

تو نامتناہی لا تقف عند حد اشیا کا اپنی ذات میں خالق ہے۔ پس تو  
باعتبار تعین کے تنگ ہے اور باعتبار اطلاق کے کشادہ ہے۔

یا تو باعتبار احدیت کے تنگ ہے کہ وہاں کسی کی گنجائش نہیں اور



باعتبار واحدیت کے تمام مخلوقات کو واسع و محیط ہے۔  
 لَوَانٌ مَّا قَدْ خَلَقَ اللّٰهُ مَسَا  
 لَاحَ بَقْلَبِیْ فَخَبَرٌ لَا السَّاطِعُ  
 اگر تمام مخلوقات میرے دل میں ہوں۔ تو اُن کے وجود کا سارا نور تاباں مخفی ہو جائے گا۔  
 مَن وَسَّعَ الْحَقُّ فَمَا ضَاقَ عَنْ  
 خلقِ فَلَیْفَ الْأَمْرِ بِاسْمَاعِ  
 اے سننے والو۔ جو حق تعالیٰ کو سما گیا ہو تو وہ خلق سے کیونکر تنگ  
 ہو سکتا ہے اور اُس کا کیا حال ہو گا۔ شعر

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پاسکے  
 میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے  
 ہر انسان اپنے خیال میں قوت و طاقت سے اُن چیزوں کو پیدا کرتا ہے  
 جن کا وجود سوائے خیال کے خارج میں موجود نہیں ہوتا۔ اور یہ امر عام ہے۔  
 ہر اک کرتا ہے۔ اور عارف اپنی ہمت۔ تر و قلب۔ قوت ارادی سے  
 اُن چیزوں کو پیدا کرتا ہے جن کا وجود خارج میں محل ہمت و خیال سے باہر بھی ہوتا۔  
 اور دوسروں کو محسوس ہوتا ہے۔ اُس کی ہمت اُس کی توجہ ہمیشہ اُس کی حفاظت  
 کرتی رہتی ہے۔ اور اس خیالی تپیلے کی حفاظت سے اُس کی ہمت تسکتی نہیں۔  
 اگر عارف پر اس خیالی مخلوق کی حفاظت سے غفلت طاری ہوتی ہے تو وہ خیالی  
 مخلوق جس کو اُس نے پیدا کیا ہے معدوم ہو جاتی ہے۔ مگر یہ کہ وہ عارف  
 اپنے دل کی گنجائش کی وجہ سے تمام حضرات یعنی حضرت معانی حضرت ارواح۔  
 حضرت مثال مطلق۔ حضرت مثال مقید اور حضرت حق و شہادت کو حاوی  
 و ضابط ہو۔ اور اُس پر پوری غفلت طاری ہی نہ ہو۔ بلکہ اُس کے سامنے  
 کوئی نہ کوئی حضرت رہے جس میں اُس صورت کا مشاہدہ کرتا ہو۔ اگر عارف  
 کسی چیز کو اپنی ہمت سے کرے اور اُس کو احاطہ کامل ہو تو وہ صورت خیالی  
 اپنی صورت پر تمام حضرات میں نمایاں رہے گی اور صورتیں باہم  
 ایک دوسرے کی حفاظت کریں گی۔ کیونکہ اُس کی ہمت بعض صورتوں سے باقی  
 صورتوں میں سرایت کرتی ہے۔

اگر یہ عارف کسی ایک حضرت یا کئی حضرات سے غافل ہو مگر ایک  
 حضرت کا مشاہدہ کرتا ہو اور اُس میں اپنی خیالی مخلوق کی حفاظت کرتا ہو تو



جز ہشتم

حضرات کی صورتیں بھی محفوظ رہ جائیں گی۔ کیونکہ وہ اُس صورت کی حفاظت کرتا ہے جو ایسی حضرت میں ہے جس سے عارف مذکور کو غفلت نہیں۔ کیونکہ عام غفلت بالکل جہل ہے نہ عامۃ الناس کے لیے صحیح ہے نہ خواص کے لیے۔

اور میں نے ایک ایسے راز کو ظاہر کیا ہے کہ اہل اللہ ہمیشہ اپنے رازوں کے چھپانے پر کوشش کرتے ہیں اور ظاہر کرنے سے دریغ کرتے ہیں۔ کیونکہ اس غفلت میں اُن کے دعوے من خدایم کا رد ہے۔ کیونکہ حق جل و علا کو کسی چیز سے غفلت نہیں ہے اور بندے کو ضرور ہے کہ کسی نہ کسی شے سے غفلت ہو۔ پس بندہ اس خیالی مخلوق کے حفظ کے اعتبار سے جس کو اُس نے پیدا کیا ہے کہہ سکتا ہے کہ میں حق سے جدا نہیں ہوں۔ مگر بندے کی حفاظت اس صورت کے لیے ایسی نہیں ہے جیسے حق تعالیٰ کی حفاظت ہوتی ہے۔ میں نے تو فرق بیان کر دیا کہ بندہ اس صورت سے ایک حضرت و عالم میں غافل ہے اور دوسرے میں اس سے غافل نہیں اور حق جلّہ قدرتہ کو کبھی کسی وجہ سے غفلت نہیں ہوتی۔ لایاخذہ سنۃ ولا نوم پس اس سے بندہ حق تعالیٰ سے مستیزہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کا حفظ اپنی مخلوقات کو ایسا نہیں بلکہ وہ ہر صورت کی بالیقین حفاظت فرماتا ہے۔

مسئلہ غفلت عبد وہ مسئلہ ہے کہ مجھے خبر دی گئی ہے کہ اُس کو کسی نے نہ میں نے نہ کسی اور نے کسی کتاب میں لکھا ہی نہیں۔ بحسن اس کتاب کے۔ پس وہ اُس وقت کا درِ یتیم (سیب میں کا ایک ہی بڑا موتی) اور جو ہر فرید ہے۔ اپنے محل غفلت اور بندے ہونے کے قائل رہو۔ اور ادعائے خدائی نہ کرو۔ جس حضرت میں کہ تم کو خیالی صورت کے ساتھ حضور باقی رہتا ہے اُس کی مثال اُس کتاب کی مانند ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ما فرطنا فی الکتاب یعنی ہم نے اس کتاب میں کسی چیز کی کوتاہی نہیں کی۔ یہ کتاب واقع اور غیر واقع دونوں کو جامع ہے۔



جز ہشتم

اس بات کو وہی سمجھتا ہے جو بذاتہ قرآن ہو یعنی حقائق و معارف کا کتاب جامع ہو۔ کیونکہ مستقی پر ہمیز گار کے لیے اللہ تعالیٰ فرقان یعنی قوت امتیاز عطا کرتا ہے۔ جس سے وہ حق و باطل، رب و عبد میں فرق کر سکتا ہے۔ اور یہ فرقان و امتیاز دوسرے فرقان و امتیازات سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ کیونکہ اللہ کی ایک صفت کو دوسری صفت سے تمیز نہ کر سکیں یا ایک بندے کی حقیقت کو دوسرے بندے کی حقیقت سے امتیاز نہ کریں تو اتنا فساد الگیز نہیں جتنا رب و عبد میں بے تمیزی کرنے سے مفاسد پیدا ہوتے ہیں۔

فَوَقْتًا يَكُونُ الْعَبْدُ رَبًّا بِلَا شَكِّ

وَوَقْتًا يَكُونُ الْعَبْدُ عَبْدًا ابِلَا اِفْكَ

کبھی بندہ فنا کی حالت میں رہتا ہے تو جہت عبد نابود و مضمحل ہوتی ہے۔ اور کبھی مقام بقا بعد الفنا میں رہتا ہے تو وہ بیشک عبد کامل رہتا ہے۔

فَاِنْ كَانَ عَبْدًا كَانَتْ بِالْحَقِّ وَاسْعًا  
وَ اِنْ كَانَتْ رَبًّا كَانَتْ فِي عَيْشَةٍ ضَنْكٍ

اگر عبد کامل ہوگا تو وہ تجلی گاہ حق ہوگا۔ اور انوار حق اس سے نمایاں ہوں گے۔ اگر وہ ربوبیت کا مدعی ہوگا تو ہر ایک اپنے حاجات کا اُس سے مطالبہ کوں گے اور وہ اُس سے عاجز ہوگا۔ اور زندگی اُس پر تنگ ہو جائے گی۔

فَمَنْ كَوْنُهُ عَبْدًا يَرَى عَيْنَ نَفْسِهِ  
تَلَيُّعَ اَمْوَالٍ مِنْهُ بِلَا شَكِّ

وہ عبد کامل ہونے کی صورت میں اپنی حقیقت اور عدم ذاتی کو دیکھے گا۔ اور جوتیتا ہے خدا سے لے گا۔ اور اس وقت اُس کی امیدیں بیشک وسیع ہوں گی۔ کیونکہ دینے والے کی قدرت وسیع ہے۔ اور یہ بیچ میں نہیں ہے۔

وَمِنْ كَوْنِهِ رَبًّا يَرَى الْخَلْقَ كُلَّهُ  
يُطَالِبُهُ مِنْ حَضْرَةِ الْمَلِكِ وَالْمَلِكِ

اور اوقاتے ربوبیت کی جہت سے تمام خلق کو دیکھتا ہے کہ ملک و ملکوت سے اپنا اپنا حق طلب کرتے ہیں۔ اور

چشم

وَيَغْزِ عَمَّا طَالَ الْبُؤْسُ أَتَهُ  
لِذَا تَرَى بَعْضَ الْعَارِفِينَ يَكُ

وہ اُن کے مطالبات کے بذات خود پورا کرنے سے عاجز ہے۔ یہی وجہ تو ہے کہ اپنی عاجزی کا احساس کر کے بعض عارفین روتے ہیں۔ اور آخر میں اُن کو اپنی بندگی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔

فَكُنْ عَبْدَ رَبِّ لَا تَحْنُ رَبَّ عَبْدٍ  
فَتَذْهَبَ بِالتَّعْلِيقِ فِي النَّارِ وَالسُّبُلِ

لہذا تورب کا عبد بن۔ اور اُس کے بندوں کا رب نہ بن کہ ان تعلقات  
انکی وجہ سے تو آتش امتحان میں پڑ جائے اور ساری ادعا کے خدائی گداختہ  
ہو کر رہ جائے۔





ترجمہ

## فصول الحکم

جزو ہفتم

فصل حکمت علیہ فی حکمت اسمائیل





# تہذیب فضائل اسماعیلیہ

فقیر مترجم اس فص کے ترجمے سے پہلے چند مسائل بیان کر دیتا ہے جن سے اصل فص کے سمجھنے میں سہولت ہوگی۔

اللہ کا لفظ کبھی ذات حقہ کے معنی میں اطلاق کیا جاتا ہے کبھی مجموعہ کمالات و صفات و شان موثرہ یا ربوبیہ میں۔ ذات حقہ بسیط محض ہے۔ وجود معنی مابہ الوجودیہ اس کا عین ہے۔ کسی ممکن۔ کسی مخلوق کو اس مرتبے تک رسائی نہیں۔ نہ اس کا کوئی منظر ہے۔ نہ اس کے مقابل کوئی ہے۔ اس مرتبے میں نہ رب ہے نہ عبد۔ اور کبھی اسم اللہ بمعنی ذات مجتمع صفات کمالیہ تمام مخلوقات و اعیان ثابتہ پر موثر ہے۔ اور تمام اعیان ثابتہ اس سے متاثر و منفعل ہیں۔ اس کے مظاہر و مرآت ہیں۔ چونکہ اسم اللہ تمام اسما کا اجمال اور سب کو حاوی و شامل ہے۔ اور تمام اسما اسی کی تفصیلات ہیں۔ اس لیے اسم اللہ بمعنی (شان الوہیت) کا منظر عین الاعیان یا عین کلی یا عین محمدی ہے۔ وہ تمام اعیان کو شامل ہوگا اور تمام اعیان اس کی تفصیل ہوں گے۔

یہ عین الاعیان جب موجود فی الخارج ہوگا تو خلیفہ ہوگا۔ اور سب پر حاکم رہے گا۔ اور وہی انسان کامل ہوگا۔ انسان کامل کا ہر زمانے میں ہونا

ضرور ہے جس میں شان خلافت ہوگی۔ انسان کامل کے دو درجے ہیں۔

(۱) انسان کامل بالذات جو ساری خدائی میں ایک اور باعث ایجاد خلق اور عین الاعیان ہے وہ خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

(۲) انسان کامل بالعرض جو ہر زمانے میں زیر پر تو محمدی رہتا ہے اور اس زمانے کا یمینبر (اگر قبل ظہور محمدی ہو) یا غوث یا قطب الاقطاب (اگر بعد ظہور محمدی ہو) ہوتا ہے۔ اور نظر الہی اسی پر رہتی ہے۔ جب انسان کامل دنیا میں نہ رہے گا تو قیامت برپا ہو جائے گی اور تمام تجلیات الہی عالم آخرت میں منتقل ہو جائیں گے۔ معلوم رہے کہ کسی چیز کا صرف معلوم ہونا اس کے موجود ہونے کے لیے کافی نہیں ہے۔ بلکہ علم کے ساتھ قدرت ملتی ہے تو وہ چیز مخلوق و حادث ہوتی ہے۔

عین الاعیان پر جس کی تفصیل تمام اعیان میں اسم اللہ کی تجلی ہوتی ہے جو جامع ہے تمام اسما و صفات کو۔ اور ہر ایک عین ثابتہ پر اسما کی خاص تجلی ہوتی ہے جس طرح ایک عین ثابتہ دوسرے عین ثابتہ سے ممتاز ہے۔ اسی طرح ایک تجلی دوسری تجلی سے ممتاز ہے۔ صوفیہ کے محاورے میں حجتی الہی کو رب اور عین ثابتہ کو مربوب کہتے ہیں۔

لہذا ہر عین کا رب بھی دوسرے عین کے رب سے ممتاز ہے۔ اور عین الاعیان کا رب رب الارباب ہے۔ یہ تجلیات یا رب کیا ہیں نسبت و اضافات میں درمیان معلوم الہی و اسما کے الہی خود اضافات و انتزاعیات ہیں۔

بہر حال عین ثابتہ اور تجلی میں جو اس کو نمایاں کرے گی اور جس کو یہ لوگ رب کہتے ہیں، توافق و تطابق ہے جیسا عین ویسا ہی اس کا رب۔ اور جیسا رب ویسا ہی اس کا عین و منظر ہر تجلی اپنے منظر کو چاہتی ہے اور ہر منظر اپنے رب کو تجلی خاص ہے چاہتا ہے۔ اگر وہ تجلی جو کسی عین سے خاص ہے نہ ہو تو وہ عین موجود ہی نہ ہوگا۔ مخلوق ہی نہ ہوگا۔ اگر عین نہ ہوگا تو اس سے وہ اسم الہی جو خاص ہے اور اس کے رب سے بے اثر ہوگا۔ بے منظر ہوگا۔ عین اپنے رب سے اثر لینے کے لیے راضی ہے



اور چونکہ وہ اسم و تجلی و رب بے اثر و منظر ہو جاتا اگر یہ عین نہ ہوتا لہذا اُس کا رب اُس سے راضی ہے اور وہ اپنے رب کے پاس مرضی و پسندیدہ ہے۔ ایک عین ضرور نہیں کہ اپنے رب کے سوائے دوسرے اعیان کے ارباب سے راضی یا اُن کے پاس مرضی ہو۔ صرف عین الاعیان سے تمام ارباب سے راضی اور وہ اُن سے راضی ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ سب کا تجلی گاہ ہوتا ہے، اور کسی سے اُس کو انکار نہیں کیونکہ وہ اللہ بمعنی رب الارباب کا منظر اتم ہوتا ہے۔

ہر ایک عین اپنے رب سے متاثر اور منفعل ہوتا ہے۔ عین کی طرف سے فعل و تاثیر نہیں۔ فعل و تاثیر رب کا کام ہے۔ لہذا جو افعال عین سے نمایاں ہوتے ہیں۔ وہ فی الحقیقت اُس کے رب کے ہوتے ہیں۔ اور ہر ایک اپنے افعال و تاثیرات سے راضی ہوتا ہے۔ لہذا ہر عین سے جو افعال نمایاں ہوتے ہیں۔ ان سے اس عین کا رب راضی ہوتا ہے۔ کیونکہ اس عین کا رب، اس عین سے وہی نمایاں کرتا ہے۔ جو اُس کے لائق فطرت کے مناسب اور اُس کی طبیعت کا مقتضا ہوتا ہے۔ و ما من دابة الا هو اخذ بنا صيتها ان ربي على صراط مستقيم۔

جہل بن عبد اللہ تسری فرماتے ہیں ان للربوبية سرا و هو انت لو ظهر لبطلت الربوبية۔ یعنی ربوبیت کا ایک سر ہے جو تو ہے تیرا عین ہے۔ اگر وہ سر یعنی عین زائل ہو جائے تو ربوبیت بھی نہ رہے۔ مگر عین تو باطل نہیں ہو سکتا، تو ربوبیت بھی باطل نہیں ہوتی۔ عین اس لیے باطل نہیں ہو سکتا کہ وہ معلوم الہی ہے۔ معلوم کے بطلان سے علم باطل ہوگا جو مستوجب جہل واجب ہے تو عین باطل ہو سکتا ہے نہ اُس کے رب کی ربوبیت ہی باطل ہوتی ہے۔

جب ہر ایک اپنے رب سے راضی ہے اور ہر ایک سے اس کا رب راضی ہے تو یہ تکلیف و رنج کیسا؟ اور عذاب و ثواب، رحمت و غضب کیسا؟ بات یہ ہے کہ تکلیف دو طرح پر ہے۔ ایک مخالف لذت و راحت عام۔ دوسری مخالف عین۔ مخالف عین میں نہ رنج ملتا ہے نہ راحت۔ اگر عین کا تقاضا رنج ہو اور راحت کو آتی فرض کوں تو وہ عین معدوم ہو جائے گا۔ اور بقائے وجود عین، عین راحت اور اصل راحت ہے۔ بوٹے سے کی انکھوں سے برابر نظر نہیں آتا۔



جز ہفتم

ہاتھ پاؤں کام نہیں دیتے مگر جینے کی ہوس اس کو بھی ہے۔ قتل کی سزا سے تید با مشقت  
ہزار بار بہتر۔ متقی کا اپنے نفس کو لذات سے روکنا کیا عذاب نہ تھا۔ پھر اس کو  
راحت ملی ہے تو عذاب کے بعد۔ عاصی کی آزادی ایک راحت تھی جس کے بعد  
تکلیف پہنچی۔ راحت بعد تکلیف اور تکلیف بعد راحت دونوں برابر ہیں۔ واہ! ایک  
ایک کی تکلیف محدود ہے اور راحت غیر محدود اور دوسرے کی راحت محدود  
اور تکلیف غیر محدود۔ نہیں جناب! دنیا کی پوری زندگی کا انلا ریمٹ (Inlargement)  
آخرت کی زندگی ہے۔ نہ کچھ کم ہے نہ کچھ زیادہ ہے۔

آخر عذاب سے دوزخیوں کو نجات بھی ہے؛ اس میں علما کے مختلف خیال ہیں۔  
بعض علمائے تصوف اور شیخ محی الدین ابن العربی کا قول ہے کہ کفار جنت میں تو  
نہیں جائیں گے مگر احقاب یعنی زمانہ عظیم گزرنے اور مکث طویل مہینہ مدت دراز  
رہنے کے بعد خدائے تعالیٰ کا حب ذاتی غضب عارضی پر غالب آئے گا۔  
الست بریکو کا جواب بنی کہنا کام آئے گا۔ دوزخیوں پر ان کا عین ثابت  
کھل جائے گا۔ قدم رحمن دوزخ میں رکھے جائیں گے اور دوزخ قطع کر دی گئی۔  
سبقت رحمتی علی غضبی کا ظہور ہو گا۔ شجرۃ الجہیر آگے گا۔ عذاب جہنم نعم خاص میں تبدیل ہو جائے گا۔  
بعض حضرات کا خیال ہے جب عین ثابۃ میں علم صحیح تھا ہی نہیں! ہوتا  
تو دنیا میں اس کا ظہور ہوتا۔ دنیا میں علم صحیح اور نور ایمان نہ تھا تو آخرت میں انکشاف  
کی صورت آتی کہاں سے۔ من کان فی ہذہ اعین فہو فی الاخرۃ اعین و ال سبیل۔  
جہل دائمی کا نتیجہ عذاب ابدی ہے۔ خالدین فیہا ابد۔ بدلتناہم جلودا غیرہا۔  
ایک حالت جاتی ہے دوسری حالت آتی ہے مگر انکشاف کی کوئی صورت نہیں۔  
واللہ اعلم بالصواب۔

کیا وعدہ خلافی اور خلف وعدہ۔ یا خلف وعید اور دھمکی کا خلاف کرنا۔ گناہ کو  
معاف کر دینا درست ہے۔ وعدہ خلافی عیب ہے جو خدا کے لیے درست نہیں۔  
اور خلف وعید و معافی صفات حمیدہ سے ہے جو رحمت کا تقاضا ہے جو خدائے تعالیٰ سے درست ہے بلکہ  
اس کے کمال حرمت نمایاں ہوتا ہے کیا خلف وعید خلاف خبر وعید و کذب نہیں ہے؟ نہیں تمہارے سمجھنے  
کی غلطی ہے۔ وعید میں خبر استحقاق عذاب ہے نہ کہ خبر عذاب۔



جزء دوم

# فصاحت حکمت علیہ

## کلام اسماعیلیہ کے بیان میں

واضح ہو کہ وہ ذات کہ جس کا نام اللہ ہے۔ اپنی ذات کے لحاظ سے بالکل ایک ہے۔ محض یگانہ ہے۔ بسیط محض ہے۔ ناقابل تبعیض و تقسیم ہے۔ اس میں کثرت ہے تو اسما کے لحاظ سے ہے۔ جو نسبتیں مختلف جہتیں اور انتزاعات ہیں۔

ہر موجود کے لیے اللہ تعالیٰ سے ایک نسبت خاص و تجلی خاص ہے۔ جو اس کا رب خاص کہلاتا ہے۔ ہر ایک موجود پر تمام اسما کی تجلی برابر طور پر نہیں ہو سکتی ورنہ باہم امتیاز و فرق نہ ہوتا۔ اور یہ محال ہے۔ ہاں انسان کامل جو شان ربوبیت کا مظہر اتم ہے، اس پر تمام اسمائے الہیہ کی تجلی ہوتی ہے۔ اور ساحت احدیت الہیہ اور ذات مقدسہ میں کسی ممکن کو قدم نہیں کیونکہ احدیت ذاتیہ کے بارے میں یہ نہیں بولا جاسکتا۔ کہ اس کا کچھ حصہ ایک کے لیے ہے اور دوسرا حصہ دوسرے کے لیے ہے۔ کیونکہ احدیت بسیط ہے تبعیض و تجزی کو قبول نہیں کرتی۔ مگر یہی احدیت ذاتیہ منشاء انتزاع ہے

جز ہفتم

تمام کثرت کا۔ اور منبع ہے تمام اسما کا۔ اور کل و مجموع بالقوہ ہے۔

سعید و خوش بخت وہ شخص ہے جو اپنے رب کے پاس پسندیدہ و مرضی ہو۔ عالم میں چیزیں ہیں۔ ان میں سے ہر ایک اپنے رب کے پاس مرضی و پسندیدہ ہے۔ کیونکہ مریوب و عبد سے رب کی ربوبیت ہے۔ ربوبیت اضافت ہے۔ متضالین اور طرفین کو چاہتی ہے۔ بیٹا نہ تھا تو باپ نہ تھا۔ غلام نہیں تو آقا بھی نہیں ہے۔

بربادی عاشق سے کب ہتی ہے عشوقی (حسرت) سب دم سے ہمارے ہے عشوقی و شیدائی پس ہر مریوب ہر عبد اپنے رب کے پاس مرضی و مقبول ہے تو خوش بخت نیک نصیب ہے۔

اسی لیے سہل ابن عبد اللہ تسری نے کہا۔ ربوبیت کا ایک ”راز“ ہے اور وہ قوی ہے (شیخ کہتے ہیں تو سے مراد ہر مخاطب ہے) اگر وہ راز زائل و دور ہو جائے تو ربوبیت باطل ہو جائے۔ دیکھو سہل نے فرمایا لَوْ ظَهَرَ جو صرف امتناعی ہے۔ یعنی امتناع جزا بسبب امتناع شرط کے آتا ہے۔ پس نہ وہ سر یعنی عین ثابتہ باطل ہو سکتا ہے نہ ربوبیت ہی باطل ہو سکتی ہے۔ کیونکہ عین ثابتہ بغیر اس پر تجلی خاص کے اور اس کے رب کے موجود فی الخارج ہی کیونکر ہو سکتا ہے۔ اور عین ثابتہ تو علم الہی ہے۔ جو دائماً موجود رہتا ہے۔ تو ربوبیت بھی دائماً موجود رہے گی۔ یا یوں کہو کہ ہر عین خارجی دنیا، برزخ، اور آخرت میں کہیں نہ کہیں موجود رہے گا، تو ربوبیت بھی موجود رہے گی۔

اور ہر پسندیدہ و مرضی چیز محبوب ہوتی ہے اور محبوب کا ہر کام ہر ادا محبوب ہوتی ہے۔ پس محبوب کا ہر فعل محبوب ہوتا ہے۔ ہر حال دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اچھا ہی ہو رہا ہے۔ کیونکہ عین کا کوئی فعل نہیں۔ وہ تو صرف منفعل و مست اثر ہوتا ہے فعل تو اس کے رب کا ہے۔ جو اس میں سے ظاہر ہو رہا ہے۔ عین کو اس کا تو اطمینان ہو گیا۔ کہ فعل اس کی طرف تو منسوب نہ ہو گا۔ اور عین بھی رب کے ان تمام افعال سے راضی ہو جاوے اس عین میں یا اس سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور وہ افعال جو عین سے ظاہر ہو رہے ہیں۔ اس کے رب کے پاس بھی مرضی و پسندیدہ ہیں۔



جز ہفتم

کیونکہ ہر فاعل و صانع اپنے فعل و صفت سے راضی ہوتا ہے۔ کیونکہ اپنے فعل یا صفت میں اس کا پورا پورا حق ادا کرتا ہے۔ اور اپنا پورا پورا کمال دکھاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ۔ اُس نے ہر ایک پر اُس کی استعداد کے موافق تجلی فرمائی اور اُس کو راستے پر لگا دیا۔ اب نہ کمی ہو سکتی ہے نہ زیادت۔

اسماعیل علیہ السلام چونکہ اس سر سے واقف تھے جس کو خدا کے تعالیٰ نے بیان کیا۔ کہ ہر ایک سے اُس کا رب راضی ہے۔ کیونکہ ہر منظر میں اُس کے رب نے اپنا کمال دکھایا ہے۔ اس لیے وہ اپنے رب کے پاس مرضی و برگزیدہ ہوئے۔ کیونکہ اس علم کے بعد اطمینان قلب ہو جاتا ہے۔ اور فعل رب سے بظاہر بھی کوئی انکار پیدا نہیں ہوتا۔ جس سے وہ خود خدا کا مرضی و محبوب ہو جاتا ہے۔ گو ہر موجود اپنے رب کے پاس مرضی ہوتا ہی ہے۔ مگر بفسط علم و انکشاف کے اطمینان و سکون کہاں؟ یہ اطمینان و سکون کدھر؟

جب ہر موجود اپنے رب کے پاس مرضی و برگزیدہ ٹھیرا، تو اس سے لازم نہیں آتا۔ کہ وہ دوسرے عہد کے رب کے پاس بھی برگزیدہ و مقبول ہو یعنی ضرور نہیں کہ ”ہادی“ کا عہد ”مصل“ کے پاس بھی مرضی ہو۔ کیونکہ اُس نے اللہ اور رب الارباب سے تولیا ہے، جو کل اور مجموعہ اسما ہے۔ مگر متوسط اپنے رب کے دیکھ ہر ایک رب سے۔ کیونکہ اُس کو کل و مجموع سے وہی ملا، وہی متعین ہوا، جو اُس کی استعداد کے مناسب تھا۔ اور اُس کی فطرت کا اقتضا تھا اور وہی متعین نسبت اُس کا رب ہوئی۔

کوئی موجود نہ ذات احدیت سے لے سکتا ہے، نہ اُس کو اپنا رب بنا سکتا ہے۔ کیونکہ اس مرتبے میں اضافات و نسب کو دخل نہیں۔ اور عہد و رب میں اضافت ہے۔ اسی لیے اہل اللہ نے تجلی احدیت کو متمتع سمجھا۔ کیونکہ احدیت میں کثرت کہاں؟ احد تجلی رب و مربوب اور تجلی یعنی جلوہ گر اور متجلی لہ یعنی جلوہ گاہ کو چاہتی ہے۔ اور دوئی کی مقتضی ہے۔

کیونکہ اگر تم نے اُس کو اُس سے دیکھا۔ تو جیسا کہ قرب فرائض میں ہوتا ہے۔



جزو ہفتم

تو تم رہے کب ہو وہ تو اپنا دیکھنے والا آپ ہوا۔ وہ تو ہمیشہ اپنا دیکھنے والا ہے ہی۔ اور اگر تم نے حق تعالیٰ کو اُس کی تجلی سے اور اپنے نفس سے دیکھا جیسا کہ قرب نوافل میں ہوتا ہے۔ تو احدیت کہاں رہی۔ میں نے دیکھا اُس کو کہنا کب صحیح ہوا۔ میں! اور وہ ایک کب ہوئے۔ رانی و مرئی دو ہوئے۔ ناظر و منظور دوئی کے مقتضی ہیں۔ دوئی پائی گئی تو یکی اور احدیت روانہ۔ جب حق تعالیٰ نے اپنے آپ کو دیکھا اور حق تعالیٰ نے خود کو خود سے دیکھا تو ظاہر ہے کہ اس دیدار و رویت میں خود ہی ناظر ہوا اور خود ہی منظور۔

پس مرضی و مقبول کا مطلقاً مرضی و مقبول اور جمیع ارباب کے پاس پسندیدہ ہونا ضرور نہیں ہے۔ مگر یہ کہ انسان کامل ہو۔ منظر جامع ہو اور اس میں تمام ارباب سے جو کچھ آئے اُس کو لینے کی استعداد ہو۔ اسماعیل علیہ السلام کے عین کو دوسرے اعیان پر اسی لیے فضیلت ہوئی۔ کہ وہ تمام ارباب کے پاس مقبول تھے۔ چنانچہ خواب دیکھا حضرت ابراہیم نے اور اُن کی طاعت کی حضرت اسماعیل نے۔ اور کٹوانے کے لیے اپنا گلا پیش کر دیا حضرت اسماعیل نے۔ پھر اسماعیل سے رب اسماعیل اور رب ابراہیم کیوں نہ راضی ہوں گے۔ اسی لیے حق نے اُن کی صفت بیان کی۔ وکان عندہ مرضیا وہ اپنے رب کے پاس مرضی و مقبول تھے۔

یہی حال ہر نفس مطمئنہ کا ہے۔ کہ مقاصد الہی پورا کر کے راضی و مرضی بن کر محبوب ہو کر دوسروں سے افضل ہو جاتا ہے۔ اس کے لیے کہا جاتا ہے ارجی الی ربک۔ اپنے اگلے مقام۔ قدیم موطن اپنے رب کی طرف رجوع کر۔ اسے واپس آنے کے لیے کون حکم دے رہا ہے۔ وہی رب تو ہے جس نے اُس کو پکارا، تھایا، یثما النفس المطمئنة ارجی الی ربک راضیہ مرضیہ فادخل فی عبادی وادخلی جنتی۔ اے نفس مطمئنہ تو اپنے رب کے پاس واپس آ جا، تو رب سے راضی اور رب تجھ سے راضی۔ تو میرے بندگان خاص میں داخل ہو جا اور میری جنت میں داخل ہو جا۔ نفس مطمئنہ نے تمام ارباب میں سے اپنے رب کو پہچان لیا



جند مہنہ

اُسی سے راضی اور اُس کا مرضی ہو گیا۔ فادخلی فی عبادی میرے خاص بندہ میں داخل ہو جن کا مقام عبودیت خاصہ ہے۔ یہاں عباد و جو مذکور ہوئے ہیں۔ ہر وہ عبد ہے جس نے اپنے رب کو پہچانا اور اپنے آپ کو اُس کے لیے سخر کر لیا۔ خاص کر لیا۔ اور کسی اور کے رب کی طرف توجہ و التفات نہیں کیا۔ حالانکہ یہ تمام ارباب نسب و اعتبارات میں۔ ان سب کی ذات ایک ہی ہے، ذات حق جل و علا۔ مگر اپنے رب پر منحصر رہنے اور اپنی نسبت کو پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔ میری جنت میں داخل ہو۔

اعتبار میرے پردے میں داخل ہو۔ میرا پردہ تو ہی تو ہے۔ تو ہی نے تو اپنی ذات سے مجھے چھپا رکھا ہے۔ میری معرفت مستعینہ تو مجھ ہی سے ہوتی ہے۔ تو خود کا شناسا تو میرا شناسا ہو گا۔ جس طرح کہ تو موجود ہو ہی نہیں سکتا۔ جب تک کہ میں موجود نہ ہوں۔ جس نے مجھے پہچانا اُس نے مجھے پہچانا۔ مگر مجھے کوئی نہیں پہچان سکتا۔ تو مجھے بھی کوئی نہیں پہچان سکتا۔ پس جب تو حجاب و پردہ حق میں داخل ہو گیا۔ تو اپنے نفس میں داخل ہو گیا۔ اب تو نے اپنے نفس کو ایک دوسرے ہی طریقے سے جانا۔ یہ ایک جدا ہی معرفت ہے۔ اور وہ جدا معرفت تھی۔ جس میں تو نے اپنے نفس کو خدا کے پہچاننے کے وقت اپنے نفس کی معرفت سے معرفت حاصل کی تھی۔

اب تجھ کو دو معرفتیں حاصل ہوں گی۔ ایک معرفت نفس و رب کی باعتبار تیرے نفس کے۔ اور دوسری معرفت نفس و رب کی باعتبار رب کے اور اُس کے منظر ہونے کے۔ یہ معرفت باعتبار تیرے نفس کے نہ ہو گی۔

فَإِنَّكَ عَبْدٌ وَأَنْتَ رَبٌّ لِّمَنْ لَهُ فِيهِ أَنْتَ عَبْدٌ

تو بندہ ہے اور تو رب سے جدا نہیں ہے۔ کس کا بندہ؟ اُس کا بندہ جس میں تو فنا ہو گیا ہے۔

وَأَنْتَ رَبٌّ وَأَنْتَ عَبْدٌ لِّمَنْ لَهُ فِي الْمَخَاطَبِ عَمْدٌ

تو رب سے وابستہ ہے اور بندہ ہے۔ کس کا بندہ ہے؟ اُس کا



جہ ہفتہ

جس سے تو نے الت بولکجو کے جواب میں پلنی کہہ کر اقرار عبدیت کیا ہے۔  
 فَاَكُلُّ عَقْدٍ عَلَيْهِ شَخْصٌ  
 بِحِلَّةٍ مِنْ سِوَاكَ عَقْدٌ  
 ہر عقیدے پر ایک شخص رہتا ہے۔ اُس کو توڑ دیتا ہے۔ مخالفت کرتا ہے۔  
 دوسرے کا عقیدہ۔

اللہ اپنے بندوں سے راضی ہے تو وہ مرضی و مقبول ہوئے اور وہ بھی  
 اُس سے راضی ہیں۔ تو اللہ بھی اُن کے پاس محبوب و مرضی ہوا۔ پس عبد و رب  
 میں اضافت ہوئی اور وہ متخالفین ہوئے۔ بلکہ اشتراک تراضی طرفین کی وجہ سے  
 ان میں تقابل امثال ہوا۔ اور امثال پر غور کرو تو وہ بھی ایک طرح سے تضداد  
 ہی ہیں۔ کیونکہ مثلیں ایک جگہ جمع نہیں ہوتے۔ کیونکہ مثلیں آپس میں متمیز نہیں  
 ہوتے مگر محل کی وجہ سے۔ اور امثال میں تو ایک دوسرے سے متمیز ہیں تو مثلیں  
 مجتمع نہیں ہوتے تو وہ ضدین ہوتے۔ اب ربوبیت و عبودیت پر غور کرو۔  
 کہ یہاں مثلیں کہاں ہیں۔ تو وجود میں بھی مثلیں نہ ہوتے۔ اور جب وجود میں  
 مثلیں نہ ہوتے تو ضدین بھی نہ ہوتے۔ اور وجود تو ایک ہی حقیقت ہے۔ اس میں  
 کثرت کہاں؟ اور شے تو اپنی ضد آپس میں ہوتی۔ پس مرتبہ وجود میں عین ذات ہے۔  
 نہ رب ہے نہ عبد ہے۔

فَلَمْ يَبْقِ إِلَّا هُوَ لَوْ يَبْقَى كَانَتْ  
 فَمَا تَمَّتْ مَوْضُوعٌ وَمَا تَمَّتْ بَائِنٌ

وجود اور احدیت میں تو سوائے حق تعالیٰ کے کوئی موجود رہا ہی نہیں۔  
 پس یہاں نہ کوئی ملا ہوا ہے نہ کوئی جدا ہی ہے۔ یہاں تو ایک ہی ذات ہے۔  
 جو عین وجود ہے۔ یہاں یکی ہے۔ دوئی کو یہاں گنجائش نہیں ہے۔

بِذَلِكَ جَاءَ بَرَاهِینُ الْعِیَانِ فَتَعَاوَمَ  
 بَعِیْنَتْنِیْ إِلَّا عِبْتُهُ إِذَا عَابَنِیْ

دلیل کشف و عیاں اسی کو ثابت کرتی ہے۔ لہذا میں جب اپنی دو آنکھوں  
 سے گھور گھور کر خوب غور سے دیکھتا ہوں۔ تو اُس کی ذات کے سوائے  
 کچھ نہیں دیکھتا۔



جند، مقیم

یہ اثبات تقابل اور عہد و رب کا باہم راضی و مرضی، محب و محبوب ہونا اس شخص کے لیے ہے جو اپنے رب سے ڈرتا ہے۔ کہ یہ وہ ہو جائے۔ اور غلبہ شہود و وحدت سے تمیز اٹھ جائے۔ اور احکام ربوبیت و عبودیت میں فرق آجائے۔ یہ تمیز کہاں سے پیدا ہوئی؟ موجود است خارجی پر غور کرو۔ تو بعض جاہل ہیں بعض عالم ہیں۔ جاہل عالم کے خیال کی تصدیق نہیں کرتا۔ لہذا بندوں میں تمیز واقع ہوئی۔ تو ان کے ارباب میں بھی تمیز ہوئی۔ جدائی ہوئی۔ کیونکہ معلول جدا ہوتے ہیں تو ان کی فطرتیں بھی جدا ہوتی ہیں۔ اگر اسمائے الہیہ میں جو ارباب ہیں۔ فرق نہ ہوتا تو ان اسماء میں سے جو ایک کے معنی ہوتے تفسیر ہوتی۔ وہی دوسرے کے معنی و تفسیر ہوتی۔ ظاہر ہے کہ معز و مذل کے معنی ایک نہیں۔ مگر چونکہ ان تمام اسماء کی ذات ایک ہی ہے۔ اس لیے معنی فہم میں مختلف ہوئے۔ اور باعتبار ذات کے ایک ہوئے۔ غرض کہ اسماء و چیزوں پر دلالت کھتے ہیں۔ ایک ذات مطلق پر جو سب میں موجود ہے دوسرے خصوصیت حقیقت اسم پر۔ بہر حال مسمیٰ و ذات تو ایک ہے۔ پس مسمیٰ ہی مذل ہے باعتبار مسمیٰ و ذات کے۔ اور معنی مذل نہیں ہے باعتبار اپنے معنی حقیقت کے۔ کیونکہ ہر ایک سے ایک جدا ہی معنی سمجھ میں آتے ہیں۔

فَلَا تَنْظُرْ إِلَى الْحَقِّ  
وَتَقْرِبْهُ عَنِ الْخَلْقِ

حق تعالیٰ کی طرف نظر نہ کر بجا لیکہ تو جدا جانتا ہے حق تعالیٰ کو مخلوق سے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کے کمالات اس کے مظاہر سے ظاہر ہوئے ہیں۔

وَلَا تَنْظُرْ إِلَى الْخَلْقِ  
وَتَكْسُوهُ سَوَى الْحَقِّ

تو خلق کی طرف نظر نہ کر بجا لیکہ تو خلق کو حق تعالیٰ سے لباس غیرت پہناتا ہے۔ کیونکہ مخلوق و بندہ بغیر حق تعالیٰ کے مرہم ہی نہیں ہو سکتا۔



وَنَزَّهَتْهُ وَشَبَّهَتْهُ

وَتَمَرَّتْ فِي مَقْعَدِ الصَّدَقِ

حق تعالیٰ کی تنزیہ و تشبیہ دونوں کا قائل رہو۔ اور مقام صدق میں قائم رہو۔

وَكَانَ فِي الْجَمْعِ إِنْ شِئْتَ

وَإِنْ شِئْتَ لَفِي الْفَرْقِ

چاہے تو تو مقام جمع و وحدت میں رہ چاہے تو تو تمام فرق و واحدیت و کثرت میں رہ۔ بشرطیکہ دونوں میں مخالفت نہ سمجھے۔

تَحْزِنُ بِالْكُلِّ إِنْ كَلَّ

تَبْدِي لَصَبِّ السَّبْقِ

اگر تنزیہ و تشبیہ دونوں کا قائل رہے گا تو تمام کمالات و مقامات کا محیط ہوگا اور گھوڑ دوڑ میں جھنڈی حاصل کر لے گا۔ اگر کوئی کمال یا مقام ظاہر ہوگا۔

فَلَا تَفْنِيَنِي وَلَا تَفْنِيَا

وَلَا تَفْنِيَنِي وَلَا تَفْنِيَا

نہ تو نیست ہو گا نہ ہست ہو گا۔ نہ کسی کو نیست جانے گا نہ ہست جانے گا۔

وَلَا يُلْقِي عَلَيْكَ الْوَحْيَ

فِي غَيْرِهِ وَلَا تُلْقِيَنَّ

وہ تجھ پر القا کرے گا اور تجھ سے باتیں کرے گا۔ تو اپنا غیر سمجھ کر نہ کرے گا۔ اور نہ تو اس سے دعا کرے گا تو غیر سمجھ کر کرے گا۔

تعریف صدق و وعدہ پہم ہوتی ہے۔ یعنی جس بات کا وعدہ کرے اس کو پورا کرے۔ صدق و وعید تعریف نہیں ہوتی۔ یعنی سزا سنا کر بخش دینا جائز ہے۔ بلکہ مستحسن ہے۔ حضرت الوہیت کا بذاتہ اقتضا تعریف اور بالارادہ کاموں پر تعریف ہے۔ پس ذات الہی کی تعریف صدق و وعدہ پر ہوگی۔



جودہ ہنتم

وہ صادق وعید پر۔ بلکہ تجاوز و غفور اگر مجرم کی فطرت اور نظام عالم کی حکمت کا تقاضا ہو۔  
 اللہ کے متعلق یہ گمان نہ کر کہ وہ رسولوں سے وعدہ کر کے خلاف ورزی  
 کرے گا۔ بلکہ بعض تصور واروں کے متعلق فرمایا یا یحیا و زین سنیاتہم۔  
 اشد بندوں کے گناہوں سے درگزر فرمائے گا۔ باوجودیکہ گناہوں پر وعید  
 فرمایا تھا۔ اللہ تعالیٰ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی تعریف فرماتا ہے کہ وہ صادق الوعد  
 تھے۔ ذات حق تعالیٰ کی طرف سے تو وعید نہیں۔ کیونکہ اس کو سب سے ایک ہی  
 نسبت ہے۔ اور وہاں کوئی مرجع نہیں۔ بلکہ مطلق وعید یا دائمی وعید آتی بھی ہے  
 تو عین کی استعداد اور اس کی فطرت کے اقتضا سے آتی ہے۔ نہ کہ بذات  
 ذات حق سے۔

فَلَمْ يَنْتَهِ إِلَّا صَادِقُ الْوَعْدِ وَخَدَعَهُ  
 وَمَا لَوْ عِنْدَ الْحَقِّ عَيْنٌ تَعَانِي

اللہ تو صرف صادق الوعد ہے۔ کوئی آنکھ وعید حق کو دیکھتی ہی کب ہے؟  
 کیونکہ ہر شخص کو اس کا حصہ دینا اس کی استعداد کے مطابق عطا کرنا  
 عین عنایت ہے۔

وَإِنْ دَخَلُوا دَارَ الشَّقَافِ أَنَّهُمْ  
 عَلَى لَذَّةٍ فِيهَا لَعِينٌ مَبَانِي

اگر مجرمین و گنہگار بد بختی کی جگہ عینی دوزخ میں بھی جائیں تو وہ ایک  
 لذت خاص میں ہیں اور نعمت جدا گانہ سے بہرہ یاب ہیں۔  
 جہنم یعنی پائخانے کے کپڑے کو پائخانے کی بدبو باعث حیات ہے اور  
 سلاب کی خوشبو اس کے لیے باعث موت ہے۔

لَعِيمَ جَنَّاتِ الْخُلْدِ فَأَلَامُوا جِدًّا  
 وَبَيَّنَّهَا عِنْدَ الْفَلْخِ تَبَائِنُ

دوزخ کی نعمت جنت خلد کی نعمت سے جدا ہے۔ کیونکہ نشاب کا  
 ذات واحدہ ہے۔ جمال ہے تو اس کا ہے جلال ہے تو اس کا ہے۔ مگر ظہور  
 کے وقت مہانت معلوم ہوتی ہے۔

جز ہفتم

يَسْمَىٰ عَذَابًا مِنْ عَذَابِ دَابَّةٍ طَعْمُهُ  
وَذَلِكَ لَهُ عَالِقُشْرًا وَالْقَشْرُ صَائِبٌ

دوزخیوں کے عذاب کا مزاج ان کی فطرت کے لحاظ سے دیکھو تو شیریں ہے۔  
جو بظاہر عذاب معلوم ہوتا ہے وہی بیاطن بہ اقصائے فطرت باسقدادین  
مناسب ہے۔ یہ صورت ہے جو اپنی حقیقت کی صیانت و حفاظت کرتی ہے۔  
اور بظاہر عذاب عذاب معلوم ہوتا ہے۔





ترجمہ

# فصول الحکمہ

جزو ہشتم

(۸) فضائل کلمہ یعقوبیہ





# فیض کلمہ یعقوبیہ



دین کے لغوی معنی تین ہیں (۱) انقیاد و اطاعت (۲) جزا (۳) عادت۔ اور یہ تینوں معنی کا لحاظ دین بمعنی مذہب میں ہے، کیونکہ جو عقیدے اور احکام پیغمبر لاتے ہیں اُن کے انقیاد پر جزا مرتب ہوتی ہے۔ اور اس پر عمل کرنے اور عادت کرنے پر ثواب موقوف ہے۔

دین دو قسم ہے۔ دین حق۔ دین خلق۔ دین حق وہ ہے جو اللہ کے پاس ہے۔ اللہ نے اس کی تعلیم پیغمبر کو دی۔ پیغمبر نے علماء عرفا کو اور وہ عیسائی دین الہی زمانہ پیغمبر سے ہم تک مروی و متواتر ہے۔ دین خلق جس کو علماء و عرفائے اعراض و مقاصد شریعہ کا لحاظ کر کے مثلاً معارف الہیہ و کلمات حقانہ و مراتب اخرویہ کے لیے ایجاد و اختراع کیا ہے۔ ایسے کاموں کو بھی حق تعالیٰ نے قابل اعتبار ٹھہرایا۔

وہ دین جو حق تعالیٰ کے پاس کا ہے۔ وہ خدا کے تعالیٰ کا انتخاب و پسند کیا ہوا اور اس کا جاری کیا ہوا ہے۔ دین حق کو دین خلق پر مرتبہ عالی بخشا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَصَحَّیْ بِمَا آخِ ابْرٰہِیْمَ وِیَعْقُوْبَ نے اسی دین کی وصیت اور پابندی کا حکم دیا کہ اے میرے بچو! بیشک اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے دین پسند فرمایا۔ پس نہ مڑو مگر مسلمان یعنی فرماں بردار الدین میں الف غلام عبد کا ہے۔



جزہ ہفتم

یعنی جو مخاطب کو معلوم اور معروف ہے۔ اور اس دین معلوم پر قول حق تعالیٰ دلالت کرتا ہے۔ اِنَّا الَّذِیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ اِلَّا سَلَامٌ اللّٰہ کے پاس جو دین معتبر ہے وہ اسلام ہی ہے۔ اسلام کیا ہے۔ احکام الہی کا تمہارا مطیع و منقاد ہونا۔ پس اسلام تمہارا انقیاد ہے تو دین بھی تمہارا انقیاد ہے۔

وہ دین جو معتبر عند اللہ ہے جو شرع ہے جس کے تم مطیع و منقاد ہو۔ پس دین کا نام تمہارے انقیاد کے لحاظ سے ہے اور ناموس کا لفظ باعث بار خدا نے تعالیٰ کے جاری کرنے کے ہے جس نے احکام الہی کی اطاعت کی۔ وہ دین کے ساتھ قائم ہونے والا اور اس کو قائم کرنے والا ہوا یعنی اس کو ظاہر کرنے والا ہوا۔ مثلاً نماز پڑھنا۔ پس بندہ دین کو ظاہر کرنے والا۔ اور اللہ احکام کا واضع اور مقرر کرنے والا ہوا۔ اطاعت و انقیاد تو تمہارا فعل ہے۔ پس تمہاری خوش بختی تو اس انقیاد سے ہوئی جو تم سے ظاہر ہوتی ہے جیسے تمہاری سعادت و خوش بختی تمہارے فعل یعنی انقیاد سے ہے۔ ایسا ہی اسمائے فعلیہ الہیہ کو افعال الہی ظاہر کرتے ہیں وہ افعال کیا ہیں۔ تم ہی تو ہو جو پیدا کیے گئے ہو۔ وہ آثار ہی سے اللہ اور رب سے موسوم ہوتا ہے اور تم اپنے افعال و آثار سے سید ہوتے ہو جس طرح تمہارے انقیاد سے اس کا دین قائم و ظاہر ہوتا ہے اسی طرح تم سے اس کے اسماء و افعال ظاہر ہوتے ہیں۔ انشاء اللہ میں انقیاد کے معنی دین خلق کے بعد بسط و تفصیل سے بیان کروں گا جس سے بڑا فائدہ ہو گا۔

چونکہ خلق بر بنائے مقاصد دینیہ چند امور کو اپنے پر لازم کر لیتی ہے۔ تو اللہ کے پاس وہ امور معتبر و قابل لحاظ سمجھے جاتے ہیں۔ پس دین حق ہو یا دین خلق سب خدا کے ہیں۔ کیونکہ اس کے جاری کیے ہوئے یا اس کے پاس اعتبار کیے ہوئے ہیں۔ نیز ہر طرح کا دین تم سے ہے۔ نہ کہ اس سے۔ کیونکہ تم اس کی اطاعت کرتے ہو اس کے احکام بجالاتے ہو اور وہ دین تمہارے ہی افعال ہیں۔ ان سب کام میں سب کی اصل حق تعالیٰ ہی ہے۔ اس لحاظ سے دین بھی حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہو سکتا ہے۔ دین خلق کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے



جز ہشتم

و رہبانیت نہ ابتدٰی عوہا یعنی وہ طریقہ کہ زاہدان و فقرائے امت عیسیٰ علیہ السلام نے ایجاد کیا تھا۔ یہ رہبانیت کیا تھی۔ شرایع و احکام تھے جو حکمت الہیہ و صلت و منیہ پر مشتمل تھے مگر ان احکام کی طرف رسول و پیغمبر نے عامۃ الناس کو دعوت نہیں دی۔ کیونکہ وہ وحی جلی سے مامور نہیں ہوئے تھے۔

چونکہ رہبانیت کے مصالح و حکم مقصود و غایت کے لحاظ سے حکم الہی کے موافق ہوئے جو شریعت الہی کے وضع کرنے سے حاصل ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے اُس کو اُسی طرح معتبر رکھا جیسے اپنی جاری کردہ شریعت کو اُن کے لیے معتبر رکھا تھا۔ مگر اس رہبانیت کے احکام کو اُن پر فرض نہیں کیا جب اللہ تعالیٰ نے اپنے اور اُن کے دلوں کے درمیان عنایت و رحمت کا دروازہ اُس طرف سے کھولا، جدھر سے اُن کو نہ امید تھی۔ نہ علم و شعور۔ تو اللہ تعالیٰ نے اُن کے دلوں میں انھیں کی ایجاد کردہ طریقے کی عظمت و منزلت ڈالی۔ اور وہ لوگ اس طریقے سے اللہ تعالیٰ کی رضا مندی اور خوشنودی طلب کرنے لگے اور یہ طریقہ غنیر ہے۔ طریقہ نبویہ سے جو عام طور سے مشہور ہے اور اللہ کا بذریعہ وحی بتلایا ہوا ہے۔ فمادعوہا حق دعایتہما الا ابتغاء رضوان اللہ۔ ان لوگوں نے جس قدر ہو سکا اس رہبانیت کی رعایت و لحاظ کیوں کیا۔ اللہ کی رضا جوئی کے لیے قرآن شریف میں آیت اس طرح ہے و رہبانیت نہ ابتداء عوہا ما کتبناہا علیہم۔ الا ابتغاء رضوان اللہ فمادعوہا حق دعایتہا اور طریقہ خدا ترسی جس کو انھوں نے ایجاد کیا۔ ہم نے اُن پر فرض نہیں کیا تھا۔ اس طریقے کو انھوں نے خدا کی رضا جوئی کے خیال سے ایجاد کیا تھا مگر اُس کے جتنے پابند رہنا چاہیے نہ رہے اور اس طریقے کی جتنی رعایت کرنی چاہیے نہ کی۔ ان لوگوں نے اپنے طریقے میں رضائے الہی حاصل ہونے کا عقیدہ کر لیا تھا۔ فاقبنا الذین امنوا بها منہم اجوہم و کثیر منہم فاستقون پس ہم نے اُن کے طریقے پر ایمان رکھنے والوں کو مطیع و متقاد ہونے والوں کو اجروایا۔ اور اُن لوگوں میں سے اکثر فاسق اور اطاعت و حق ادائی سے خارج ہیں یا قاصر ہیں۔ جو شریعت کا متقاد نہ ہوگا تو صاحب شریعت کی اُس رضا جوئی کا کیا لحاظ کرے گا۔ مگر شان الہی یہ ہے کہ ہر ایک اُس کا مطیع و متقاد ہی



جہدِ شہم رہنا چاہیے۔ مگر اپنی مرضی کے خلاف ہی ہو۔

اس کی تحقیق یہ ہے کہ مکلف امتثالِ حکم کے لحاظ سے موافق ہو گا یا مخالف۔ موافق حکم مطیع و منقاد میں کوئی کلام ہی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ظاہر ہے اور حکم کی مخالفت کرنے والا اللہ سے ان دو باتوں میں سے ایک بات کا باعث و طالب ہو گا (۱) اس کی خطا سے درگزر کرے اور معاف فرمادے (۲) اس پر مواخذہ فرماوے۔ ان دونوں میں سے ایک کا ہونا ضرور ہے۔ کیونکہ یہ امر فی نفسہ حق ہے اور اور مقتضائے طبیعت کے موافق ہے۔ بہر حال خواہ غفور ہو یا مواخذہ حق تعالیٰ کو اپنے بندے کے افعال و مقتضائے خال کا لحاظ رکھنا ضرور ہے۔ اور حق تعالیٰ بندے کے عین ثبات کی استعداد کے موافق عمل کرے گا۔ پس حال ہی موثر ہوا۔ یہی وجہ تو ہے کہ دین جزا و معاف و صغیر ہوا۔ خواہ بندے کو راضی رکھے یا ناراض۔ باعث سرور ہو یا نہ ہو۔

سرور بخشنے والی جزا رضی اللہ عنہم و وضع عنہ یعنی اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اس سے راضی ہوئے۔ یہ جزا سرور بخش ہے و من بظلم منکم نذاقہ ہذا آباکبیراً۔ جو شخص تم میں سے ظلم کرے گھاہم اس کو بڑا عذاب چکھائیں گے۔ اور یقیناً و زعمنا سبب اتہم اللہ درگزر کرتا ہے ان کے گناہوں سے۔ یہ بھی ان کی مرضی کے موافق جزا ہے۔ اس تقریر سے صحیح ثابت ہوا کہ دین جزا و بدلہ و معاف ہی ہے جیسے کہ دین اسلام ہے اور اسلام منقاد و رام ہونا تابع ہونا ہی ہے۔ بہر حال یہ اس فضل کا تابع ہوا جو اس کو خوش کرے یا ناخوش کرے اور یہی جزا و بدلہ ہے۔ ہم نے یہ جو کچھ بیان کیا، ظاہر شریعت کی زبان سے تھا۔

اس کا سر اور باطن یہ ہے کہ جزا تجلی حق تعالیٰ کے اسمِ دیان کی ہے۔ آئینہ وجود حقیقی میں پھر ممکنات کی طرف وہی چیزیں عود کوس گئی جن کو ان کی ذاتوں و اعیان ثابتہ نے ان کے حالات میں دیا ہے۔ کیونکہ ممکنات کی ہر حالت میں ایک نئی ہی صورت پیدا ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حالات کے اختلاف سے ان کی صورتیں مختلف ہوتی رہتی ہیں۔ پھر تجلی الہی بھی ممکنات کے حالات کے اختلاف سے مختلف نمایاں ہوتی ہے۔ پس بندے پر تجلی الہی کا اثر بندے کے حال کے مطابق



جز ہشتم

پڑتا ہے پس بندے کو خیر دیا ہے تو خود اس بندے نے اور شر دیا ہے تو خود اس بندے نے۔ اللہ نے تو عین کی استعداد کے مطابق کام کیا ہے۔ بندہ اپنے آپ ہی شرم ہے۔ آپ ہی معذب ہے۔ ثواب و عذاب کا باعث ہے۔ لہذا مذمت کرنی ہو تو اپنی کرو اور تعریف کرنی ہو تو اپنی کرو۔ اللہ کی پوری پوری محبت قائم ہو گئی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو ممکنات اور ان کے اعیان کا علم ہے اور علم تابع معلوم ہے پس جو کچھ اللہ تعالیٰ نے کیا۔ معلوم یعنی حقیقت ممکنہ اور اس کے عین کے اقتضا کے مطابق کیا۔

پھر وہ سر جو مسئلے میں اس سے بھی اعلیٰ ہے۔ یہ ہے کہ ممکنات اپنے عدم اصلی پر ہیں۔ وجود ہے تو حق تعالیٰ کا ہے۔ مگر ان حالات کی صورتوں پر ظاہر ہے جس پر ممکنات فی نفسہ اپنے اعیان ثابتہ میں ہیں۔ اب تم کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ لذت پاتا ہے تو کون۔ اور رنج اٹھاتا ہے تو کون۔ اور کون اپنا تماشا آپ دیکھتا ہے۔ اور ہر حال میں کیا چیز کے بعد دیگرے آتی ہے۔ اور اس کا تعاقب اور یکے بعد دیگرے آنے کی وجہ سے جزا کا نام عقوبت و عقاب رکھا گیا ہے۔ مگر عرف و محاورے میں خیر میں ثواب اور شر میں عقاب کہتے ہیں۔ اسی واسطے دین کے معنی اور اس کی شرح عادت سے بھی کی گئی ہے یعنی دین کے معنی عادت کے بھی ہیں۔ کیونکہ صاحب دین کی طرف وہی چیز عود کرتی ہے جو اس کا مقتضی اور اس کے حال کا مطالبہ ہے پس دین کے معنی عادت کے ہوئے۔ امر القیس کہتا ہے کہ یدک من امم الحویرت قبلہا۔ جیسی تیری عادت تھی عینہ سے پہلے امم الحویرت کے ساتھ۔ عادت کے معنی جو سمجھ میں آتے ہیں۔ یہ ہیں کہ کوئی امر بعینہ اپنی حالت کی طرف عود کرے۔ مگر تکرار و عود کے معنی وجود میں نہیں لیے جاسکتے کیونکہ تجلی الہی میں تکرار و عود نہیں۔ وہ کل یوم ہونی شان ہے۔ عادت میں تکرار ہوتی ہے مگر عود کرنے والے امر کی ایک حقیقت بھی ہوتی ہے۔ جو ذہن و عقل میں موجود رہتی ہے اور متغیر نہیں ہوتی۔ ہم جانتے ہیں کہ انسانیت زید میں عمرو میں یعنی دونوں میں ایک ہی ہے اور انسانیت نے عود نہیں کیا کیونکہ اگر انسانیت عود کرتی تو وہ کثیر ہو جاتی حالانکہ وہ ایک حقیقت ہے۔ اور جو چیز ایک ہوتی ہے۔ بنفسہ و عود بخود کثیر نہیں ہوتی۔ کیونکہ ہم کو معلوم ہے کہ



جز ہشتم

شخص کے لحاظ میں زید میں عمرو نہیں ہے۔ مگر زید کا تشخص عمرو کا تشخص نہیں۔ پھر ہم دو چیزوں میں باوجود وجود اجداد تشخص کے پائے جانے کے کہتے ہیں۔ کہ انسانیت نے عود کیا۔ کیونکہ انسانیت کی وجہ سے اس کے اجزا میں مشابہت پیدا ہوئی ہے۔ اور حکم صحیح میں باعتبار ماہیت و حقیقت کے عود کہاں ہے۔ عرض کہ یہ من وجہ جزا ہے اور من وجہ جزا نہیں ہے۔ کیونکہ جزا بھی منجملہ اور حالات ممکن کے ایک حال ہے۔ یہ ایک مسئلہ ہے کہ جس کو علمائے معارف نے ترک کر دیا ہے یعنی اس کی توضیح جیسی چاہیے نہ کی۔ یہ بات نہیں کہ وہ جانتے ہی نہ تھے۔ کیونکہ یہ مسئلہ تقدیر کے اسرار میں سے ہے جس کی تمام خلائق پر حکومت ہے۔

جاننا چاہیے کہ جیسے طبیب کو خادم طبیعت کہا جاتا ہے ویسے ہی انبیا و رسل اور ان کے ورثا یعنی علما کو عام طور سے لوگ خادم امر الہی کہتے ہیں اور فی الحقیقت انبیا و علما احوال ممکنات کے خادم ہیں۔ مثلاً ہدایت و رہنمائی اور ان کی خدمت ممکنات کی بھی ایک حال ہے۔ منجملہ ان کے ان حالات کے جس پر وہ اپنے اعیان ثابتہ کے وقت علم الہی میں تھے۔ دیکھو یہ کیا تعجب انگیز بات ہے کہ اشرف، خادم اخس و ادنیٰ ہے مگر یہاں خادم مذکور اپنے مخدوم کے اقتضائے مرسوم کے پاس ٹھہرے رہتے ہیں۔ نہ کم کرتے ہیں نہ زیادہ۔ یہ حکم و اقتضا دو طرح پر ہوتے ہیں۔ اقتضائے حال و اقتضائے قال۔ یہ خدمت بھی علی العموم نہیں ہے۔ دیکھو طبیب کو خادم طبیعت اس وقت کہتے ہیں جب وہ طبیعت کی مدد کرے کیونکہ طبیعت نے مریض کے جسم میں ایک خاص قسم کا مزاج پیدا کیا ہے جس کے سبب سے اس شخص کا نام مریض رکھا گیا۔ اگر طبیب علی العموم ہوا برہیں طبیعت کی مدد کرتا تو بیچارہ کی بیماری بڑھا دیتا۔ طبیب تو طبیعت کو روکتا ہے کہ صحت حاصل ہو۔ کیونکہ صحت بھی طبیعت کے خواص سے ہے۔ صحت کس طرح حاصل ہوتی ہے موجودہ مزاج کے مخالف مزاج پیدا کیا جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ طبیب علی العموم خادم طبیعت نہیں ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ اصلاح جسم مریض و تغیر مزاج



کرتا ہے تو طبیعت ہی کی مدد سے کرتا ہے۔ لہذا طبیب طبیعت کی مدد خاص وجہ سے کرتا ہے۔ دک عام طور سے۔ کیونکہ عموم اس مسئلے میں صحیح نہیں۔ پس طبیب طبیعت کا خادم ہے بھی اور نہیں بھی ہے۔

ایسا ہی انبیا اور علمائے ورثۃ الانبیا کا حال ہے۔ خدمت حق میں واضح ہو کہ جیسا عین ثابتہ و حقائق اشیا و صور علیہ ہوتے ہیں حق تعالیٰ ویسا ہی جانتا ہے۔ جیسا جاننا ہے۔ جیسی استعداد ملاحظہ فرماتا ہے ویسا ہی اس پر صورت خارجی عطا کرتا ہے۔ ہر شے کو اس کے لوازم و خواص مرحمت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ انبیا کے ذریعے سے ادا امر و نواہی سے اطلاع دیتا ہے۔ جن کی استعداد جن کی فطرت اچھی ہوتی ہے اوامر کو قبول کرتے ہیں۔ نواہی سے اجتناب کرتے ہیں۔ جن کی استعداد بد ہوتی ہے۔ بدی کو قبول کرتے ہیں ان ادا امر و نواہی کو امر تکلیفی کہتے ہیں۔ امر تکلیفی سے ہر ایک کی قابلیت و استعداد و فطرت نمایاں ہوتی ہے۔ پس امر الہی دو طرح پر ہے (۱) امر تکلیفی جو انبیا کے ذریعے سے اُمت کو دیا جاتا ہے (۲) امر تکوینی یعنی کُن کا امر کرنا۔ عین ثابتہ کی استعداد ہوتی ہے تو کُن فرما کر بندے کے افعال کو پیدا کر دیتا ہے۔ اور استعداد نہیں ہوتی تو امر تکلیفی تو دیتا ہے مگر امر تکوینی نہیں دیتا۔ لہذا خلاف استعداد و فطرت افعال نمایاں نہیں ہوتے۔ امر حق مکلفین کے حق میں دو طرح پر ہے (۱) یہ کہ حکم کیا جاتا ہے اور مامور بہ کے واقع ہونے کا علم الہی میں ارادہ بھی رہتا ہے۔ کیونکہ وہ مقتضائے حال عین ہے۔ (۲) یہ کہ حکم کیا جاتا ہے مگر مامور بہ کے واقع ہونے کا علم الہی میں ارادہ نہیں ہے کیونکہ وہ خلاف فطرت و استعداد عین ہے۔ پھر بندے سے موافق ارادہ حق کے امر صادر ہوتا ہے۔ اور حق تعالیٰ کا ارادہ اس کے ساتھ موافق علم الہی کے ہوتا ہے۔ اور علم الہی معلوم یعنی عین ثابتہ کے اپنی ذات کا علم دینے کے موافق ہوا۔ یعنی مبیسی چیز ہوگی اس کا علم ویسا ہی ہوگا۔ پس معلوم اپنی ہی صورت پر ظاہر ہوا۔ پس انبیا اور ورثۃ الانبیا ارادے کے ساتھ امر الہی کے خادم ہیں اور وہ مطلق ارادے کے خادم نہیں۔ انبیا مکلف سے



جو چہم

مضر چیزوں کو دفع کرتے ہیں کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔ اور اُس میں تبد سے کسی سعادت ہے۔ اگر وہ مطلق ارادہ الہی کے تابع ہوتے تو ابدی اشتیاق کو غلا و بند نہ کرتے۔ پس انبیاء اور ورثہ الانبیاء لوگوں کے طبیب آخری ہیں۔ جب اُن کو اللہ تعالیٰ حکم تکلیفی دیتا ہے۔ تو وہ اُس کی اطاعت کرتے ہیں اور تبلیغ کرتے ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کے امر تکلیفی اور ارادہ و امر تکوینی کی طرف دیکھتے ہیں۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ امر تکلیفی کبھی ارادہ الہی و امر تکوینی کے مخالف بھی ہوتا ہے۔ اور موافق بھی ہوتا ہے اور وجود میں آتا ہی ہے جس کا ارادہ اللہ نے کیا اور امر تکوینی کیا۔ اسی لیے پہلے امر ہوتا ہے۔ پھر اُس کا ارادہ فرماتا ہے۔ تو وہ واقع و موجود ہوتا ہے جس مامور بہ کے مامور سے واقع ہونے کا ارادہ نہیں کیا جاتا ہے کیونکہ اُس کی استعداد کے باہر ہوتا ہے تو وہ مامور سے واقع نہیں ہوتا۔ مامور بہ کے مامور سے اس واقع ہونے کا نام مخالفت اور عصیان رکھا جاتا ہے۔ پس رسول اللہ کے امر تکلیفی کا پہنچا دینے والا ہے۔ اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ شَهِدْتُ شَوْنًا لَا هُوَ دَاخِلُهَا یعنی مجھے سورہ ہود وغیرہ نے بوڑھا کر دیا۔ ڈاڑھی میں سپیدی آگئی کیونکہ اس سورت میں ہے قَدْ سَبَقَ كَمَا أُمِرْتُ جِئْتُكُمْ كَحُكْمٍ دِيَّا۔ اُس پر تم مستقیم رہو۔ استقامت اختیار کرو۔ آپ کو حکم امرت کے لفظ نے بوڑھا کر دیا۔ کیونکہ آپ کو کبھی اس کا علم نہ دیا جاتا۔ کہ کیا ارادے کے موافق امر تکلیفی دیا گیا ہے کہ واقع ہو یا یہ امر تکلیفی خلاف ارادہ و امر تکوینی ہے۔ کہ واقع نہ ہو۔ اکثر اشخاص ارادہ و امر تکوینی کو بغیر واقع ہونے کے نہیں جانتے یعنی واقع ہونے کے بعد معلوم ہوتا ہے۔ کہ امر تکوینی یہ تھا۔ ارادہ الہی یوں تھا۔ اس لین کی فطرت یہ تھی۔ اُس کی استعداد ایسی تھی۔ مگر یہ کہ اللہ نے اُس کی چشم بصیرت سے حجاب اٹھا دیا ہو۔ اور اُس نے اعیان ممکنات کو حال ثبوت قبل وجود میں دیا ہی جان لیا ہو۔ پھر اُس وقت وہ جیسا دیکھتا ہے حکم کرتا ہے۔ اور یہ انکشاف کبھی کبھی کسی کسی کو تھوڑی دیر اور محدود زمانے کے لیے ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہوا۔ کہ کہیں مَا ادْبَارَی مَا یُعْبَلُ لَیْ وَ لَا یُکْزِی میں نہیں جانا کہ میرے اور تمہارے ساتھ



کیا کیا جائے گا یعنی اعلم عباد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجاب کی بھی تصریح کر دی۔  
 کشف صرّف اُسی قدر ہوتا ہے کہ بعض امور خاص پر اطلاع ہو جائے۔  
 واضح ہو کہ علم کئی طرح پر ہوتا ہے۔ علم بالذات۔ یہ اللہ تعالیٰ سے خاص ہے۔  
 علم بالعرض حقائق ممکنات پر تجلی علمی ہونے کے بعد ممکنات کو بھی علم ہوتا ہے۔  
 مگر ان کی اصلی حالت عدم علم ہے۔ بھلا جس کو اصلی وجود ہی نہ ہوگا۔ اس کی  
 کیا چیز اصلی ہوگی۔ حیات ہے تو بالعرض وہ بھی محدود حسب استعداد۔  
 علم شہودی بھی ہوتا ہے جو آنکھوں سے نظر آتا ہے۔ کانوں سے سنائی  
 دیتا ہے۔ ہر طرح سے محسوس ہوتا ہے۔ علم کشفی بھی ہوتا ہے جو مخصوص حضرات کو  
 ہوتا ہے اور شہود کے برابر قوت نہیں رکھتا۔ علم اعلیٰ بھی ہوتا ہے تفصیلی بھی  
 ہوتا ہے۔ علم بذاتہ بھی ہوتا ہے۔ باطلاع دیگر بھی ہوتا ہے۔ علم تبلیغی و قابل اشاعت  
 بھی ہوتا ہے۔ علم غیر تبلیغی اور ستری بھی ہوتا ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ غیب بھی  
 کئی طرح کا ہوتا ہے غیب مطلق اللہ تعالیٰ کی ذات مقدسہ کا علم وہ اسی کی  
 ذات سے خاص ہے۔ بعض غیب ایک کے لحاظ سے تو غیب ہے مگر دوسرے  
 کے لحاظ سے شہود ہے۔ یہ غیب اضافی ہے۔ اب آیات و احادیث ذیل پر  
 غور کرو۔

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ اس کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں اُن کو  
 خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ صندہ علم الغیب۔ اُس کے پاس علم غیب ہے۔  
 قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ تَمَّ کہو غیب کی باتیں نہیں جانتا جو  
 آسمان میں رہتا ہے یا زمین میں رہتا ہے بجز اللہ کے۔ قَالِمُ الْغَيْبِ لَا يَلْهِيهِمْ عَلَىٰ غَيْبِهِ  
 اَحَدٌ اِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رُسُلٍ اللہ عالم الغیب ہے۔ وہ غیب کو ظاہر نہیں کرتا  
 کسی شخص پر مگر برگزیدہ پیغمبر پر۔ ذَالِكَ مِنْ اَنْبَاءِ الْغَيْبِ لَوْ حِصِرَ الْبَيِّنَاتُ يَغِيبُ كِ  
 خبریں ہیں کہ ہم تم کو اُس کی وحی کرتے ہیں۔ تِلْكَ مِنْ اَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوْحِيهَا اِلَيْكَ  
 مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا اَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا۔ یہ غیب کی خبریں ہیں جن کی  
 وحی ہم تمہاری طرف کرتے ہیں جن کو اس سے پہلے نہ تم جانتے تھے نہ تمہاری قوم۔  
 وَمَا اَدْرٰى مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ اِنْ هُمْ اِلَّا يَكْفُورُونَ جانتا کہ مجھ سے کیا کیا جائے گا۔ اور تم سے

کیا۔ وعلیک ما لم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیماً  
 تم کو ان سب کا علم دیا جن کو تم جانتے نہ تھے۔ تم پر اللہ کا بڑا فضل ہے۔ تو کنت  
 اعلم الغیب لاسْتَکْثَرْتُ مِنَ الْخَبَرِ اگر مجھے غیب کا علم ہوتا تو بہت کچھ خیر  
 حاصل کر لیتا۔

ان آیتوں سے ظاہر ہے کہ علم ذات حق اور علم بالذات اللہ تعالیٰ سے  
 خاص ہے۔ دوسرے امور کا علم بندوں کو اُس کی علمی تجلی سے ہوتا ہے۔ وحی کے  
 ذریعے ہوتا ہے۔ القاء و کشف سے ہوتا ہے۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو  
 سب سے زیادہ اور اجلاً سب کا علم دیا گیا ہے۔ حضرت میں علم اصل ہے۔ اور  
 ہم میں جبل اصل ہے۔ ہم کو علم دیا جاتا ہے۔ حضرت سے بر بنا کے حکمت کوئی  
 چیز چھپا دی جاتی ہے یا بھلا دی جاتی ہے۔ لہذا نفی علم کو عدم بالذات۔ عدم تفصیل  
 عدم شہود پر محمول کرنا چاہیے۔ اولین و آخرین کا بالذات علم بھی اللہ تعالیٰ سے  
 خاص ہے اُس سے رب و عبد کا علم سادی نہیں ہوتا۔ غرض کہ علم غیب کا  
 مسئلہ صاف ہے طرفین سے کفیر علم کی تحقیق ہے۔





توجه

# قصص الحکماء

جز دهم

فصل حکمتِ نوریه و کلیمه یوسفیه  
(۹)





# تہبید



واضح ہو کہ کُن سے پہلے جو کچھ ہے۔ وہ غیر مخلوق ہے۔ اور معلومات الہیہ جن کو اعیان ثابت کہتے ہیں غیر مخلوق ہیں۔ اسما و صفات الہیہ بھی غیر مخلوق ہیں۔ خدا کے تعالیٰ کی ذات کے ساتھ وہ بھی قدیم ہیں۔ اُن کے ذوات الگ نہیں ہیں اُن کی ذات ذات حق ہی ہے۔ ذات حق سے یہ متزع ہوئے اور سمجھے جاتے ہیں۔ کُن کے بعد ارواح پیدا ہوتے ہیں۔ ارواح حادث ہیں۔ مگر تحت زمانہ نہیں۔ لہذا حادث زانی بھی نہیں۔ اُن کو حادث دہری کہتے ہیں۔ جو چیز تدبیر بجا آہستہ آہستہ کمال کو پہنچتی ہے۔ وہ حادث زانی ہوتی ہے۔ جو چیز دفعہ پیدا ہوتی ہے اور اپنے پورے کمال ہی کے ساتھ پیدا ہوتی ہے وہ حادث دہری ہے۔ عالم ارواح حادث دہری ہے اور عالم دنیا جس کو عالم شہادت، عالم ناسوت، عالم اجسام کہتے ہیں حادث زانی ہے۔ عالم ارواح و عالم شہادت کے درمیان عالم مثال ہے جو عالم منفصل خیال عقیدہ ہے اُس کو انسان کے خیال سے ایک تعلق ہے۔

انسان کے خیال کو خیال متصل، خیال مطلق۔ مثال انسانی، خیال انسانی کہتے ہیں۔ جس طرح انسان جو کچھ لکھتا پڑھتا۔ بولتا اور کرتا ہے پہلے وہ اُس کے خیال میں

رہتا ہے۔ پھر دنیا میں ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح عالم شہادت میں جو کچھ پیدا و ظاہر ہوتا ہے۔ وہ پہلے عالم مثال یا خیال منفصل یا خیال متقید میں آتا ہے پھر عالم شہادت و ناسوت میں نمایاں ہوتا ہے۔ غیب کی باتیں معمولی آدمی کو خواب میں نظر آتی ہیں۔

انبیاء جن کو وحی ہوتی ہے۔ عالم مثال میں فرشتہ نظر آتا ہے۔ ان کو پہلے روئے صادقہ نظر آتے ہیں۔ جو کچھ خواب میں دیکھتے ہیں وہی بلا کم و کاست دنیا میں نمایاں ہوتا ہے۔ سچ پوچھو تو اعیان ثابۃ کی مثال ارواح ہے۔ ان کی مثال عالم مثال ہے۔ ان کی مثال عالم دنیا ہے۔ دنیوی اعمال کے مطابق عالم قبر ہے۔ قبر میں جیسے ہیں گئے۔ عالم آخرت میں ویسے ہی اٹھیں گے۔ غرض کہ تمام عوالم اعیان ثابۃ کے تشللات و مظاہر میں۔ جو حقائق اشیاء و مہیات (کلیات) دہو یا ست (جزئیات) کائنات ہیں۔





# فصیح حکمت نوریہ

## در کلمہ یوسفیہ

یہ حکمت نوریہ ہے۔ اس میں وہ علوم و معارف بیان کیے جاتے ہیں جو عالم مثال سے متعلق ہیں۔ عالم خیال میں ایک نور منبسط اور پھیلتا ہے۔ وہ لوگ جن پر خدا نے تعالیٰ کی عنایت اور توجہ خاص ہوتی ہے۔ یعنی پیغمبر اور اولیا۔ ان کی وحی و کشف کی ابتدا روایئے صادقہ ہی سے ہوتی ہے۔ حضرت بی بی عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں۔ پہلے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی شروع ہوئی تھی روایئے صادقہ تھے۔ پھر جو خواب حضرت دیکھتے تھے۔ وہ ایسے صاف صاف ظاہر ہوتے تھے۔ جیسے صبح صادق۔ حضرت عائشہ نے جو بیان کیا۔ اتنا ہی تھا۔ کچھ اور نہ تھا۔ غرض کہ ایسے خواب حضرت کو چھ مہینے تک نظر آتے رہے۔ پھر آپ کے پاس فرشتہ آیا۔ ابن العربی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ یہ نہ جانتی تھیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان الناس نيام فاذا ما اتوا انتبهوا۔ لوگ سوتے ہیں جب مریں گے تو سیدار ہوں گے۔ ایک شاعر کہتا ہے ۵

جز ہفتم

العیش نوم والمفیسۃ یَقْظَۃُ والمرءُ بینہما خیال ساری  
زندگی ایک خواب ہے۔ مرنا بیداری ہے۔ اور آدمی ان دونوں کے  
درمیان چلتا پھرتا خیال ہے۔

پس حضرت جتنی چیزیں کہ بیداری کے وقت دیکھتے تھے وہ اسی قسم  
کے خواب تھے۔ اگرچہ حالات مختلف ہوتے رہے۔ پھر حضرت عائشہ کے  
قول کے موافق چھ مہینے کہاں رہے بلکہ حضرت کی تمام عمر بھر کی بھی یہی حالت ہے کہ  
دنیا حقائق و اعیان ثابۃ کا خواب ہے۔ اور حضرت کا خواب دیکھنا خواب در خواب ہے  
معلوم ہے کہ جبریل آنے سے پیشتر بکثرت رویائے صادقہ نظر آتا جو ابتدائے حالت  
کے لحاظ سے نئی چیز تھی۔ چھ مہینے تک تھا۔ پھر فرشتے کا آنا بھی معمولی بات  
ہو گئی تھی۔

اور جتنے واقعات کہ اس قبیل کے ہوتے ہیں اُن کا نام عالم خیال ہے۔  
یہی وجہ ہے کہ اُن امور کی تعبیر ہوتی ہے جو میں فی الحقیقت ایک صورت پر  
مگر خواب میں وہ ظاہر ہوتے ہیں ایک دوسری صورت میں۔ پھر معبر یعنی  
تعبیر دینے والا اس صورت سے، جس کو اُس نے خواب میں دیکھا ہے۔ اس صورت  
کی طرف تجاوز و عبور کر جاتا ہے جس پر وہ اصل میں ہے، یعنی مجاز اور صورت استعارہ  
سے حقیقت کی طرف پہنچ جاتا ہے۔ بشرطیکہ اُس نے تعبیر صحیح دی ہو۔ جیسے علم  
دو دھ کی صورت میں ظاہر ہوا۔ پھر حضرت نے اُس کی تعبیر دی اور فرمایا کہ  
اس دو دھ کی صورت کی تعبیر و تاویل علم ہے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی آتی  
تو معمولی محسوسات کی طرف توجہ سے روک دیے جاتے یعنی ایک قسم کی  
بیہوشی ہو جاتی۔ حضرت پر کبسل اڑھا دیا جاتا اور آپ حاضرین سے بے خبر و غائب  
ہو جاتے۔ اور جب آپ سے یہ حالت دور ہو جاتی۔ پھر محسوسات کی طرف  
دوبارہ متوجہ کر دیے جاتے۔

آپ نے حالت وحی میں جو کچھ دیکھا۔ وہ عالم خیال ہی دیکھا۔ مگر  
اُس وقت حضرت کو نائم یا خوابیدہ نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح جب آپ کے پاس  
فرشتہ آدمی کی صورت میں آتا تھا تو وہ بھی عالم خیال تھا۔ کیونکہ وہ دراصل آدمی نہیں



جز وہم

فرشتہ تھا۔ یا یوں کہو کہ وہ فرشتہ تو ہے مگر آدمی کی صورت میں آیا ہے۔ مگر ناظر عارف صلی اللہ علیہ وسلم نے پہچانا۔ تعبیری اور اُس کی حقیقی صورت کو پہنچ گئے۔ اور فرمایا کہ یہ جبریل ہیں تمہارے پاس تم کو تمہارے دین کی باتیں سکھانے کو آئے تھے۔ اور حاضرین کو آپ نے فرمایا کہ اس کو میرے پاس واپس بلا لاؤ۔ پس اس کلام میں آپ نے اُس صورت کے لحاظ سے جس میں وہ لوگوں کے پاس ظاہر ہوئے اُن کا نام آدمی رکھا۔ پھر فرمایا کہ یہ جبریل ہیں۔ پس اس میں آپ نے اُس خیالی آدمی کی حقیقت کی طرف رجوع کی یعنی جبریل کہا۔ اور آپ آدمی اور جبریل دونوں نام دینے میں سچے تھے۔ آدمی کہنے میں بصارت کی تصدیق کی اور جبریل کہنے میں بصیرت کی تصدیق کی۔

حضرت یوسفؑ نے کہا اِنی رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين۔ میں نے گیارہ ستارے اور آفتاب و ماہتاب کو دیکھا کہ وہ مجھ کو سجدہ کر رہے ہیں۔ پس آپ نے بھائیوں کو ستاروں کی صورت میں دیکھا اور والد (یعقوبؑ) اور خالہ کو آفتاب و ماہتاب کی صورت میں دیکھا۔ یہ رویا و خواب یوسفؑ کی طرف سے تھا اور یہ صورتیں بھی حضرت یوسفؑ کے خزانہ خیال کی تھیں۔ اور اگر مرئی یعنی بھائیوں کی طرف یہ صورتیں ہوتیں تو اُن کے بھائیوں کا ظہور ستارے کی صورت میں اور والد و خالہ کا ظہور آفتاب و ماہتاب کی صورت میں اُن کی مراد کے موافق اور اُن کو معلوم ہوتا۔ لیکن جب اُن کو حضرت یوسفؑ کے خواب کی خبر نہ ہوئی تو حضرت یوسفؑ کا اور اک دریافت کرتا خود اُن کے خزانہ خیال میں سے تھا۔

جب یوسفؑ نے اس خواب کا قصہ اپنے والد یعقوبؑ سے بیان کیا تو حضرت یعقوبؑ نے اُس کو پہچان لیا اسی لیے آپ نے فرمایا یا بُنّیٰ لا تقصص رویاک علی اخوتک فیکیدوا لک کیداً۔ اے پیارے بیٹے تم اس خواب کو اپنے بھائیوں سے نہ بیان کرو۔ تاکہ وہ تمہارے ساتھ کوئی بُرا کمر نہ کوٹیں۔ پھر حضرت یعقوبؑ نے اپنے فرزندوں کی اس کمر سے برأت بیان کی اور اس کمر کو شیطان کی طرف لگایا۔ یہ بھی تو کمر ہی ہے دیکھو آپ نے فرمایا ان الشیطان للانسان عدو صلیب۔



شیطان انسان کا کھلا دشمن ہے۔

پھر یوسفؑ نے بعد واقعہ آخر میں فرمایا ہذا تاویل رویای من قبل قد جعلہا ربی حقاً۔ یہ میرے خواب کی تعبیر ہے۔ جو مجھے پہلے نظر آیا تھا۔ اللہ نے اُس کو صبح کیا۔ یعنی اُس کو عالم شہادت میں ظاہر کیا بعد اُس کے کہ وہ حضرت کے خیال میں تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ سب لوگ سو رہے ہیں جب میں گئے تو بیدار ہوں گے۔ اس لحاظ سے یوسفؑ کا یہ قول قد جعلہا ربی حقاً اُس شخص کے کلام کے مماثل ہے کہ جس نے خواب میں خواب دیکھا۔ اور اس خواب در خواب سے خواب ہی میں بیدار ہوا۔ اس کی تعبیر بھی دی مگر خواب ہی میں۔ اسے خبر ہی نہیں کہ نیند میں ہوں اور ہنوز نیند دور نہیں ہوئی۔ اور جب وہ اصل میں جاگے گا تو کہے گا کہ میں نے نیند میں ایسا خواب دیکھا۔ اور یہ بھی دیکھا کہ گویا میں خواب سے جاگ گیا ہوں۔ اور اس خواب کی یہ تعبیر دی ہے۔ اب تم ہی دیکھو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ادراک میں اور حضرت یوسفؑ کے ادراک میں جس وقت انہوں نے فرمایا "ہذا تاویل رویای من قبل قد جعلہا ربی حقاً" کتنا فرق ہے۔ اس آیت کے معنی تو یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس خواب کو جو حضرت کے خیال میں تھا۔ عالم شہادت و حس میں ظاہر کر دیا۔ حالانکہ یہ صورت پہلے ہی محسوسات میں تھی۔ خیال ہمیشہ محسوسات ہی کو بتاتا ہے۔ اور خیال کا اصل محسوس ہی ہوتا ہے۔ خیال محسوسات کے سوا معقولات کو نہیں بتاتا۔ فانظر ما اشرق علم ورنہ محمدؐ بھی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے وارثوں کا علم کیسا شریف اور اعلیٰ و افضل ہے۔ میں یوسفؑ محمدؐ کی زبان سے عالم خیال کی تحقیق میں مزید تقریر بسط و تفصیل سے کروں گا۔ تاکہ تم کو پوری واقفیت حاصل ہو۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ واضح ہو کہ جس کو ماسوی اللہ اور عالم کہا جاتا ہے وہ اللہ سے ایسی نسبت رکھتا ہے جیسے شخص و عکس یا سایے میں۔ پس عالم ظلال اللہ ہے۔ پس یہی نسبت عالم کو دوسرے ہوئی کیونکہ جس میں ظلال و سایہ موجود ہے۔ مگر ظلال کا ظہور اُس وقت ہوتا ہے جب وہاں کوئی شخص یا چیز ہو۔



جوزہ ہفتم

جس پر وہ ظل پڑے۔ اگر ظل جس چیز پر پڑے اُس کو معدوم فرض کریں تو ظل  
عکس ایک عقلی بات رہ جائے گی۔ اور ظل اُس میں موجود نہ رہے گا بلکہ ظل  
ذی ظل میں یعنی اُس میں جس کا یہ ظل ہے بالقوہ رہ جائے گا۔ اب غور کرو کہ  
ظل وجود الہی یعنی حقیقت عالم کس پر پڑتا ہے۔ اعیان ممکنات پر۔ انھیں پر یہ  
ظل امتداد اور چھایا ہوا ہے۔ اس ظل و عالم میں سے اتنا ہی حصہ محسوس و مدرک  
ہو گا جس پر ذات حق سے وجود کا پرتو پڑا ہو۔ حق تعالیٰ تو نور ہے تو اُس کا پرتو  
بھی نور ہی ہے۔ پس اسم اللہ النور سے ادراک و علم حاصل ہوتا ہے۔

اور یہ ظل اعیان ممکنات پر پڑتا ہے جو صور غیبیہ میں اور ماسوا کے  
پاس مجہول و نامعلوم۔ دیکھو سایے میں سیل ہی ہوتی ہے۔ اور یہ اُس کے  
بالذات نامعلوم ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ ظل اور ذی ظل میں ایک  
بید مناسبت ہے۔ اگر ذی ظل یعنی وہ چیز جس کا سایہ پڑتا ہے سفید ہو تو بھی  
اُس کا سایہ سیاہ ہی پڑتا ہے۔ دیکھو جب پہاڑ ناظر کی نظر سے دور ہوتا ہے تو سیاہ  
ہی نظر آتا ہے۔ حالانکہ اصل میں وہ اس رنگ پر نہیں ہے۔ جو جس میں  
معلوم ہوتا ہے اور اس رنگ کے سیاہ ہونے کا سبب بحر بعد کے کچھ اور  
نہیں یا جیسے آسمان کی نیلگوئی۔

یہ تو وہ ہے جو غیر روشن اجسام میں بعد نے نتیجہ بخشا ہے کہ دیکھنے میں  
وہ سیاہ معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح اعیان ممکنات بذاتہ روشن و منفور نہیں ہیں۔  
کیونکہ وہ بنفسہ معدوم ہیں۔ اگرچہ وہ حضرت علم میں غیبت سے موصوف ہیں  
مگر وہ وجود سے موصوف نہیں کیونکہ وجود ہی نور ہے، روشن اجسام بعد  
کی وجہ سے جس میں چھوٹے معلوم ہوتے ہیں۔ پس یہ بعد کی دوسری تاثیر ہے  
اسی واسطے جس روشن اجسام کو دور سے چھوٹا دیکھتی ہے۔ حالانکہ وہ فی نفسہ  
اپنی ذات میں اس مقدار سے بہت بڑے اور حجم میں اس سے بدرجہا زائد ہیں۔  
چنانچہ ہم دلائل سے جانتے ہیں کہ مثلاً آفتاب جرم میں زمین کے ایک سات  
اور یک گنا بڑا ہے اور دیکھنے میں ایک سپر کے برابر معلوم ہوتا ہے۔ پس یہ بھی  
بعد ہی کا اثر ہے۔ پس بعد کے دو اثر ہوئے۔ روشن اجسام تارے وغیرہ کو



دور ہوں تو چھوٹے دکھلاتا ہے۔ اور غیر روشن کو سیاہ و نیلگوں۔

پس عالم میں سے اسی قدر حقے کا علم ہوتا ہے جتنا ظل یعنی سایے سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اور حق تعالیٰ کے مطلق اسی قدر جہل رہتا ہے جس قدر اُس شخص و جسم سے جس کا یہ سایہ ہے۔ اور جس سے نکل کر یہ چھایا ہے۔ پس اس اعتبار سے کہ وہ اُس کا سایہ ہے معلوم ہے۔ اور اس لحاظ سے کہ وہ ذی ظل یعنی صاحب سایہ کی ذات میں اور صورت و کمالات میں جو مجہول ہیں۔ بالکل معلوم نہیں ہیں۔ حق تعالیٰ بھی مجہول ہے۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ بھی سن و وجہ معلوم ہے اور میں جو مجہول ہے۔ فرماتا ہے اَلَمْ تَزَالِ رِبًّا كَيْفَ مَدَّ ظِلَّ كَيْتَمٍ نَّهَضَ اُكِي طَرَفٍ نَهْنِ دِيكْحَا كَيْسَ اُس نے سایے کو پھیلا دیا۔ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا اُكْرُوہ چاہتا تو اُس کو ساکن کر دیتا یعنی اگر چاہتا تو اپنی ذات میں اُس کو بالقوہ ہی رکھتا۔ فرماتا ہے کہ حق تعالیٰ اس طرح نہیں ہے کہ جب وہ اعیان ممکنات پر تجلی کرے تو ظاہر ہو۔ نہ تجلی کرے تو نہ ظاہر ہو جیسے بعض ممکنات کہ اُن کے میں ثابتہ پر تجلی نہ ہونے کی وجہ سے وہ موجود ہی نہیں ہوئے۔ ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا پھر ہم نے اُس سایے پر آفتاب کو دلیل اور دکھلانے والا بنایا۔ یہاں آفتاب سے کیا مراد ہے۔ تجلی اسم نور ہے جس کو میں نے پہلے بیان کیا ہے۔ اور جس اُس کی شہادت دیتی ہے کیونکہ ظل کی کوئی ذات نہیں ہوتی۔ وہ عدم میں بے نور ہیں۔ عدم کی کیا ذات ہوگی۔

ثُمَّ قَبَضْنَا اِلَيْنَا قَبْضًا يَنْبِرًا۔ پھر ہم کو آہستہ آہستہ اپنی طرف واپس کر لیتے ہیں۔ ظل کو اپنی طرف کھینچ لینے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اُس کا سایہ و ظل ہے۔ اُسی سے ظاہر ہوا اور اُسی کی طرف واپس اور راجع ہوا۔

وَالْيَدُ يَرْجِعُ اِلَى مَوْكَلَةٍ ہر شے کا مرجع وہی ہے۔ ظل اور ذی ظل کو دیکھو تو ایک طرح سے دونوں ایک ہی ہیں۔ بالکل غیر نہیں ہیں۔ تم جو کچھ دیکھتے اور ادراک کرتے ہو۔ وہ حق تعالیٰ ہی کا تو وجود ہے۔ جو اعیان ممکنات و صورت علمیه میں ظاہر ہوا ہے۔

ہوئیت اور ذات و حقیقت حقدہ کے لحاظ سے دیکھو تو وہ ظل بھی



جزو نہم

وجود حق ہے۔ اور باعتبار اُس میں صورتوں کے اختلاف کے وہ ممکنات کے اعیان ہیں۔ اور جیسے کہ صورتوں کے اختلاف کی وجہ سے اُس سے ظل کا نام زائل نہیں ہوتا۔ اسی طرح صورتوں کے اختلاف کی وجہ سے اُس سے عالم اور غیر حق کا نام بھی دفع نہیں ہوتا۔ اور ظل کے ایک ہونے اور اُس کی احدیت کے لحاظ سے وہ ظل صین حق ہے۔ کیونکہ مہی واحد احد ہے اور بحیثیت ظل میں کثرت صورت کے وہی عالم اور جہان ہے۔ میں نے جس مسئلے کی تحقیق و توضیح کی ہے اُس کو خوب سمجھو۔

جب وجود کا یہ حال ہے جیسا میں نے تم سے ابھی ذکر کیا تو عالم محض وہی امر ہے۔ اُس کا حقیقی و بالذات وجود نہیں۔ خیالی و وہی کے ہی معنی ہیں۔ یعنی یہ ایک وہی و خیالی بات ہوگی۔ اگر تم سمجھو کہ عالم ایک شے زائد ہے اور حق تعالیٰ سے خارج اور بنفسہ قائم ہے۔ مگر نفس الامر میں اور دراصل عالم حق تعالیٰ سے جدا نہیں دیکھو ظل ذی ظل سے۔ سایہ اُس چیز سے ملا ہوا ہے جس سے یہ سایہ پھیلا ہوا ہے۔ اور ظل کا انفکاک و جدائی ذی ظل سے محال کیونکہ ہر شے کا اپنی ذات سے انفکاک و جدائی جائز نہیں۔

اب تم اپنے عین کو پہچانو۔ کہ تم کون ہو۔ اور تمہاری ہویت و حقیقت کیا ہے۔ اور تم کو حق تعالیٰ سے کیا نسبت ہے۔ اور کس جہت سے تم حق ہو۔ اور کس جہت سے تم عالم ہو۔ اور کس اعتبار سے تم اُس کے غیر ہو، اور ماسوا اور غیر ہو۔ اس علم میں علما متفاوت ہیں۔ بعض کو تھوڑا علم ہے بعض کو زیادہ۔ اسی لیے بعض کو کم علم ہے بعض کو زیادہ۔ پس حق تعالیٰ بعض بعض اظلال کے اور سایوں کے لحاظ سے صغیر و کبیر اور صاف و صاف تر معلوم ہوتا ہے۔ جیسے نور کو گلوب کی نسبت سے دیکھو کہ گلوب کے رنگ سے رنگین معلوم ہوتا ہے اور دراصل اُس کا کوئی رنگ نہیں۔ مگر شیشے کے رنگوں کی وجہ سے مختلف رنگوں کا



جز ہفتم

دکھائی دیتا ہے۔

ہر جام کا رنگ گویا ہے پرے سے ہے کون جام خالی  
یہ ایک مثال ہے تمھاری اور حق تعالیٰ کی۔ اب اگر تم کہو نور شیشے  
کی سبزی کے سبب سے سبز ہے تو تم سچ کہتے ہو۔ اور اس وقت تمھارا  
شاہد حس ہے۔ اور اگر تم کہو کہ نور سبز نہیں ہے اور اس کا فی الحقیقت  
کوئی رنگ نہیں۔ اور یہ تم کو دلیل سے ثابت ہوتا ہے تو بھی تم سچ  
کہتے ہو۔ اور اس وقت تمھارا شاہد نظر عقلی صحیح ہے۔ پس یہ نور ظل سے  
ممتد اور پھیلا ہوا ہے۔ اور یہ ظل خود شیشہ ہے۔ پس وہ شیشہ اپنی  
صفائی کی وجہ سے ظل نوری ہے۔

ایسا ہی عرفا میں سے جو حق سے وابستہ ہیں۔ ان میں سے بعض  
میں صورت و ظہور کمالات حق زیادہ نمایاں ہوتا ہے۔ بعض ایسے ہیں کہ  
حق تعالیٰ ان کا سمع و بصر اور کل قوی و جوارح و اعضا ہوتا ہے۔ کیونکہ  
رسول مقبول نے حق تعالیٰ کی طرف سے اس کی خبر دی ہے۔ اس کے ساتھ  
بھی عین ظل باقی رہتا ہے کیونکہ کنت سمعہ و بصر لایں۔ جو  
حدیث میں وارد ہے۔ ضمیر اسی بندے کی طرف عود کرتی ہے۔  
دوسرے بندے اس طرح نہیں ہیں۔ اس بندے کو اور لوگوں سے  
حق تعالیٰ کے وجود سے زیادہ قرب کی نسبت ہے۔

جب واقعہ ایسا ٹھیرا جیسا کہ ہم نے بیان کیا تو تم ایک خیال  
ہوئے۔ اور تم جہی جن کا ادراک کرتے ہو۔ اور جن کو غیر حق کہتے ہو۔ وہ  
سب بھی خیال ہی ہوئے۔ اور تمام موجودات اور وجود کوئی  
خیال در خیال ہوئے۔ اور وجود حق باعتبار اپنی ذات و عین  
و شخص کے عین ذات ہوا۔ اور یہ حکم باعتبار اس کے اسماء کے  
نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے اسماء کے دو مدلول ہیں۔ ایک مدلول  
وہ ہے جو اس کا عین اور ذات حق ہے۔ اور یہ اسمی کا عین ہے۔  
دوسرا مدلول وہ ہے جس پر اسم دلالت کرتا ہے اور اس کے



جز دہم

لحاظ سے ایک اسم دوسرے اسم سے جدا اور ممتاز ہے۔ دیکھو کہاں غفور ہے اور کہاں مفتحم۔ کہاں معنی ہوا الظاہر ہے اور کہاں معنی الباطن۔ کہاں اول۔ کہاں آخر۔

اب تم کو معلوم ہو گیا کہ وہ کونسی جہت ہے جس سے ایک اسم دوسرے اسم کا عین ہے۔ اور وہ کونسی جہت ہے۔ جس سے ہر اسم دوسرے کا غیر ہے۔ پس جس اعتبار سے کہ وہ مدلول اُس کا عین ہے۔ وہ حق ہے۔ اور جس اعتبار سے کہ وہ اُس کا غیر ہے۔ اعتباری و فنی اور خیال محقق اور وہی نفس الامری ہے۔ سبحان اللہ کیا پاک ہے وہ ذات جس کی دلیل خود اُس کا نفس ہے۔ اور اُس کی ہستی خود اُس کی ذات سے ثابت ہوتی ہے۔ وجود حقیقی میں احدیت کے سوا کچھ نہیں۔ جو شخص کثرت کے ساتھ ٹھیکر گیا وہ عالم کے ساتھ اسمائے الہیہ و اسمائے عالم کے ساتھ رہ گیا اور جو احدیت کے ساتھ وابستہ رہا۔ اُس کی ذات جو دو جہان سے غنی ہے۔ (مگر اُس کے ظہورات سے متعلق نہ رہا) حق تعالیٰ کے ساتھ رہا۔ اُس وقت اُس کو حق تعالیٰ کی معیت اُس کے اسما و صور کے اعتبار سے نہ ہوگی بلکہ ذات کے لحاظ سے ہوگی جب حق تعالیٰ عالم والوں سے غنی ہے تو خود اپنے اسما سے بھی غنی ہے۔ کیونکہ اسمائے الہیہ جیسے ذات حق پر دلالت کرتے ہیں ایسے ہی اپنے معنوں اور مفہومات پر بھی دلالت کرتے ہیں۔ اور یہی بات ان اسماء کے اثرات سے ثابت ہوتی ہے۔

قل هو اللہ احد تم کہو کہ وہ اللہ باعتبار اپنی ذات و عین کے احد اور ایک ہے۔ اللہ الصمد۔ اللہ تعالیٰ کی طرف ہمارے وجود و کمالات منسوب اور مستند ہیں اور اُس کے محتاج ہیں لہذا اللہ صمد ہے۔ یعنی کسی کا محتاج نہیں اور سب اُس کے محتاج ہیں۔ لہذا باعتبار اپنی ذات اور حقیقت کے



جز ہفتم

کسی کو نہیں جانا۔ ولہم یولد اور باعتبار اپنی ذات و حقیقت کے کسی دوسرے سے پیدا نہیں ہوا ولہم یکن لہ کفوا احد اور باعتبار اُس کی ذات و ہوت کے کوئی اُس کا ہمسر برابر نہیں یہی اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ اللہ الصمد سے اُس کی ذات مقدسہ کی تفرید بیان کی گئی ہے۔ اُس کے صفات سے جو ہم کو معلوم ہیں۔ اُس کے کمالات کی کثرت معلوم ہوئی۔ ہم سے اولاد پیدا ہوتی ہے۔ اور ہم ماں باپ سے پیدا ہوتے ہیں۔ مگر اُس کی طرف مستند رہتے ہیں۔ ہم لوگ ایک دوسرے کے مثل اور قرا بتدار ہیں۔ اور وہ ایک یعنی ذات احدیت ان صفات سے غنی و بے پروا ہے، جیسے وہ ممکنات و مخلوقات سے غنی اور ان کا غیر محتاج ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حسب و نسب سب اس سورت میں ہے جس کا نام سورۃ اخلاص ہے۔ اور اسی بارے میں یہ سورۃ اتری بھی ہے۔

اللہ تعالیٰ کی احدیت جو باعتبار اسمائے الہی کے ہے۔ اور جس کے ہم مظاہر ہیں۔ اجمالاً کثرت کی طالب ہے۔ اُن کے محاورے میں احدیت کثرت اجمالاً کثرت اور واحدیت کو کہتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی اُس احدیت کو جو ممکنات اور خود اپنے اسماء سے غنا بے پروائی کی جہت سے ہے۔ احدیت عین یا مطلق احدیت کہتے ہیں۔ کبھی دونوں مرتبوں پر احدیت کا لفظ اطلاق کیا جاتا ہے۔

۱۔ طالبان معرفت اس کو خوب جان لو۔ پہچان لو کہ اللہ نے اظلال کو بنایا۔ اور سرافکندہ کیا۔ اور واسطے بائیں سے اُس کو پلٹایا۔ تاکہ وہ تمہارے لیے خود تم پر دلیل ہو۔ اور تم پہچانو کہ تم کون ہو۔ تم اپنے عین ثابتہ کا ظل ہو۔ ظاہر وجود اُس کے احکام سے منصوب و رنگین ہے۔ تمہارا عین ثابتہ ذات۔ ذات حق کا ظل ہے۔ ذات حق مختلف شانوں اور حالات میں متلبس ان میں



پوشیدہ ہے۔ جوشیوں سے ملتبس ہے۔ تم کو حق سے کیا نسبت ہے۔ تم کو اُس کی طرف ایسی احتیاج ہے جیسے ظل کو شخص کی طرف احتیاج ہوتی ہے۔ اور حق کو تم سے کیا نسبت ہے۔ حق بذاتہ غنی ہے۔ جیسے شخص ظل سے غنی ہوتا ہے۔ اور اُس سے حق کو اپنے اسما و صفات کے ظہور میں تمھاری طرف ایک قسم کی احتیاج ہے۔ جیسے شخص کو ایک خاص قسم کے ظہور میں ظل کی احتیاج ہے۔ اور کہاں سے اور کس حقیقت الہی سے ماسوائے حق کو حق کی طرف احتیاج کئی ہوئی۔ اور وہ اس فقر سے متصف ہوا۔ اور کہاں سے اُس کو فقر نسبی و اضافی بعض کو بعض کی طرف احتیاج ہونے سے حاصل ہوئی، اور اس سے وہ موصوف ہوا۔ تاکہ تم کو معلوم ہو کہ کہاں سے اور کس حقیقت سے حق تعالیٰ لوگوں سے غنا کی صفت سے موصوف ہوا۔ اور کہاں سے وہ اہل عالم سے غنی ہوا۔ اور عالم غنا سے متصف ہوا۔ یعنی عالم کے بعض اجزا کو بعض سے اسی جہت میں غنا ہے جس میں اُس کو اسی سبب سے اقتضا ہے۔ کیونکہ عالم کو اسباب کی طرف بیشک اقتضائے ذاتی ہے۔ تمام اسباب سے بڑا سبب اُس کے لیے حق کی سببیت ہے۔ اور عالم اللہ کی طرف احتیاج میں سوائے اسمائے الہی کے اور کوئی سبب نہیں۔ اور اسمائے الہیہ میں سے ہر ایک اسم ایسا ہے کہ عالم اُس کی طرف محتاج ہے۔ عام اس سے کہ وہ اسم اعیان موجودہ سے ہو یا عین ذات حق ہو۔ اس واسطے حق تعالیٰ نے فرمایا یا ایہا الناس انتم الفقراء الى الله واللہ هو الغنی الحمید اے لوگو! تم سب اللہ کے محتاج ہو اور اللہ ہی غنی اور جمیع صفات کے لحاظ سے قابل تعریف و حمد ہے۔ یہ بات ظاہر ہے۔ ہم لوگوں میں بعض کو بعض کی حاجت ہے۔ اس واسطے ہمارے اسمایا ہمارے ذات میں اللہ تعالیٰ ہی کے اسم ہیں۔ کیونکہ انہی کو صرف احتیاج و افتقار ہے۔

جزدہم

اور ہمارے اعیان نفس الامر میں اُسی کے اظہار ہیں۔ اُن سے غیر  
ہیں۔ حق تعالیٰ باعتبار اطلاق وحیثیت کے ہماری عین ذات ہے۔  
اور باعتبار تقييد و تشخص وہ ہماری عین ہویت و ذات نہیں۔ پس  
وہ ایک اعتبار سے عین ہوا اور ایک اعتبار سے غیر ہوا۔

ہم نے طریقہ معرفت حق تعالیٰ ہموار و درست کر دیا۔ اب تم خوب  
غور و فکر کرو۔ اللہ حق کہتا ہے ۱۔ اور وہی سید ہمارا ستہ دکھاتا ہے۔





ترجمہ

## فصول الحکم

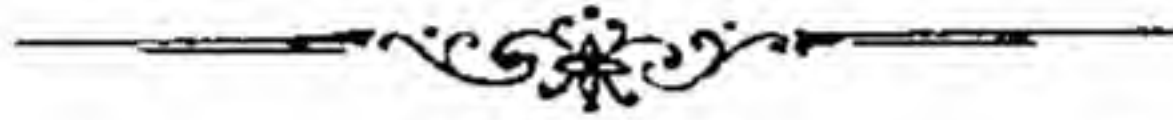
جزودہم

فصل حکمت احدیہ بیکلمہ ہرودہ





# تہیہ



فص ہود یہ کی شرح کرنے سے پہلے میں چند امور بیان کر دیتا ہوں جن کے سمجھنے سے اس فص کی شرح میں بڑی سہولت ہوگی۔

یہ ظاہر ہے کہ ہر شے ہر چیز کا عین ثابتہ جو معلوم الہی ہے۔ اور ہر شے کی حقیقت خاصہ ہے۔ ایک دوسرے سے متنازع ہے۔ ورنہ عالم کی یہ رنگارنگی و بوقلمونی نہ رہے گی۔ یہ بھی پوشیدہ نہیں ہے کہ جزئی حقیقت پر جزئی تجلی اور کلی حقیقت پر کلی تجلی ہوتی ہے۔ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ حقیقت شے کچھ اور ہو اور تجلی الہی کچھ اور قسم کی ہو۔ صوفیہ کے محاورے میں تجلی کو رب اور عین ثابتہ کو مربوب کہتے ہیں۔ کلی طور سے ازل سے ابد تک تمام عالم پر جو تجلی ہے اُس کو رب الارباب کہتے ہیں۔ غرض کہ رب و مربوب میں تلازمہ توافق اور تناسب ہے۔ جب عین ثابتہ پر تجلی حق ہوتی ہے تو عین ثابتہ عالم خارج میں۔ دنیا میں نمایاں ہوتا ہے موجود فی الخارج ہوتا ہے۔ اور عین موجودہ یا عین خارجی یا صرف عین کہلاتا ہے۔ چونکہ ہر شے دوسری شے سے مغائر ہے۔ لہذا ایک شے کو موجود کرنے والی تجلی بھی دوسری شے کو موجود کرنے والی تجلی سے مغائر ہے۔ خوب یاد رکھو کہ یہ تجلیاں ست

جز دوم

اعیان ثابۃ اور ذات واسمائے الہیہ کے درمیان نسبتیں ہیں مختلف ذوات  
 نہیں ہیں۔ یہی تو کفار کی سمجھ میں نہیں آیا اور وہ کہنے لگے اجعل الالہۃ  
 الہا واحدا ان ہذا الشئی عجائب۔ کیا سب دیوتاؤں کو انہوں نے  
 ایک ہی خدا بنا دیا۔ یہ تو بڑی عجیب شے ہے۔ اور سیکڑوں دیوتاؤں کے  
 قائل ہو گئے۔ اور بت پرستی میں گرفتار ہو گئے۔ العیاذ باللہ بہر حال ہر عین ثابۃ کو  
 اُس کے رب سے مناسبت ہے۔ جو دوسرے عین کے رب سے نہیں۔  
 اسی طرح ہر رب کو یعنی تجلی خاص کو اُس کے مربوب یعنی عین سے جو  
 مناسبت ہے وہ دوسرے کے عین اور دوسری تجلی کے مربوب سے  
 نہیں ہے۔ یہی معنی ہیں اس قول کے کہ ہر مربوب اپنے رب کے پاس  
 مرضی ہے۔ گو دوسرے مربوب کے پاس مقبول نہ ہو۔ پس مربوب ضال  
 یعنی گمراہ شان مضل کا مقبول و مرضی ہے۔ گو شان ہادی کے پاس مقبول  
 نہ ہو۔ اس تقریر پر اپنے رب کے پاس ہر شے مقبول ہی مقبول ہے۔ مگر  
 عام طور سے مرضی و مقبول اُس بندے کو کہتے ہیں جس میں خیر کثیر ہو۔  
 جس سے اکثر اسمائے الہیہ نمایاں ہوں۔ اسی طرح صراط مستقیم وہ ہے جو  
 خیر کثیر پر مشتمل ہو۔ گو کہ ہر ایک کا راستہ جدا ہے۔ اُس کی حقیقت کے اقتضائات  
 جدا ہیں۔ اُس پر ہونے والی تجلی کے آثار جدا ہیں۔ اور جو کچھ ہوتا ہے بالکل  
 درست۔ حق۔ حکمت کے اقتضا کے مطابق ہوتا ہے۔





# فصل حکمتِ احدیہ

## بکلمہ ہودہ



إِنَّ لِلَّهِ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ظَاهِرٌ غَيْرُ مَخْفِيٍّ فِي الْعُكُوفِ  
 بیشک سید مہاراستہ اللہ ہی کا ہے۔ ظاہر ہے۔ یہ نہیں کہ سب کے  
 مخفی ہے۔ یا بالکل مخفی ہے۔

فِي كَبِيرٍ وَصَغِيرٍ عَيْنُهُ وَبِجَهْوَلٍ بِأُمُورٍ وَعَلِيمٌ  
 ہر چھوٹی بڑی چیز میں اُس کی ذات حقہ ہے۔ نادان، دانا، عالم و جاہل  
 سب میں اُس کی ذات مقدسہ ہے۔

وَلِيَهْدِيَ أَوْ سَعَتْ رَحْمَتُهُ كُلُّ شَيْءٍ مِنْ حَقِيقَةٍ وَعَظِيمٍ  
 یہی وجہ تو ہے کہ رحمت جس کی وجہ سے وجود ملتا ہے ہر شے کو  
 احاطہ کرتی آمد سہا لیتی ہے خواہ ادنیٰ ہو یا اعلیٰ۔

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ  
 ہر شخص جو زمین میں چلتا ہے۔ اُس کا ایک فطری مقصد ہوتا ہے۔ جو  
 اُس کے عینِ ثابۃ کا اقتضا ہوتا ہے۔ میرے سب کے ماتھے میں سب کے

موئے پیشانی اور لب کی چوٹی ہے۔ بیشک میرا رب صراطِ مستقیم پر ہے۔ جو کچھ کرتا ہے۔  
اقتضائے عینِ ثباتہ کے مطابق کرتا ہے۔

پس ہر شخص بلکہ ہر شے جو راستہ چلتی ہے، جو کام کرتی ہے، وہ اپنی فطرت  
کے موافق کرتی ہے۔ اور اُس تجلی سے کرتی ہے جو اُس کے عین پر ہوتی ہے۔  
پس ہر چلنے والا اپنے رب کے سیدھے راستے پر ہے۔ پس وہ اس وجہ سے  
اپنے رب کے پاس نہ مغضوب ہی ہے نہ ضال و گمراہ جیسے ضلال و گمراہ ہی  
عارضی ہے ایسے ہی غضبِ الہی بھی عارضی ہے اور آلِ غضب کا رحمت ہے۔  
جس کو سب کی سمائی ہے۔ اور رحمت کو سب پر بھقت ہے۔ رحمت کے  
اقتضائے پیدا ہوا۔ رحمت کے دامن میں پرورش پاتا ہے۔ رحمت ہی کی طرف  
سب کا انجام ہے۔ کافر و زرخ میں بھی رہیں تو موجود ہونا۔ وجود کا عطا ہونا  
رحمت کا تقاضا نہیں ہے تو کیا ہے؟

حق تعالیٰ تو کامل ہے۔ ناقابلِ ترقی ہے۔ اس کے سوا جو کچھ ہے  
اپنے کمال ذاتی کی طرف حرکت کرتا ہے۔ لہذا وہ بھی دایہ میں سنی چلنے والے  
میں داخل ہے۔ ممکن بذاتہ کیا حرکت کرے گا؟ اس میں روح ہے تجلی الہی ہے۔  
جو اُس کو اُس کے کمال فطری کی طرف لے چلتی ہے۔ پس ہر ایک میں روح ہے۔  
اور خود بخود حرکت نہیں کرتا۔ بلکہ اُس کو دوسرا لے چلتا ہے۔ اُس کی حرکت  
یا تتبع ہے بالعرض ہے۔ وہ کون ہے؟ وہ ذاتِ حق ہے۔ جو صراطِ مستقیم پر ہے۔  
راستہ تو اسی وقت بنتا ہے جب اُس پر چلیں گے

إِذَا دَانَ لَكَ الْخَلْقُ فَقَدْ دَانَ لَكَ الْحَقُّ

جب خلق نے تیری اطاعت و فرماں برداری کی۔ تو اُس کے رب نے  
جس کے ماتہ میں اُس کے موئے پیشانی ہے۔ اور اُس کو سیدھے فطری راستے پر  
لے جا رہا ہے اُس نے بھی موافقت کی۔

وَإِنْ دَانَ لَكَ الْحَقُّ فَقَدْ لَا يَتَّبِعُ الْخَلْقُ

جب خدا تیرے موافق ہوتا ہے۔ اور تجلی فرماتا ہے۔ اور اسرار کو  
منکشف کر دیتا ہے تو بعض خلق اُس کو قبول نہیں کرتی۔ جیسے کافر انبیاء کی وحی کو



قبول نہیں کرتے۔

فَحَقِّقْ قَوْلَنَا فِيهِ فَقَوْلِي كُلُّ حَقٍّ

اس مسئلے میں ہمارے قول کو حق سمجھو۔ میرا یہ قول بالکل حق ہے۔  
فَمَا فِي الْكَوْنِ مَوْجُودٌ تَرَاكَ مَا لَهُ نَطَقٌ

موجودات میں کوئی ایسا موجود نہیں جس کو تم دیکھتے ہو کہ اُس کو نطق نہ ہو۔

اور ہر شے خدا کی تسبیح کرتی ہے مگر تم نہیں سمجھتے۔ وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا  
يُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ۔ کوئی شے ایسی نہیں ہے  
جو خدا کی تسبیح نہ کرتی ہو۔ مگر تم اُن کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔

وَمَا خَلَقَ تَرَاكَ الْعَبْدُ نِ اِلَّا عَيْنَهُ حَقٌّ

ہر خلق جس کو آنکھ دیکھتی ہے۔ وہ ذات حق سے منتشی و مستزاع  
سمجھی جاتی ہے۔ پس خلق بلحاظ حقیقت عین حق ہے اور بلحاظ صورت  
غیر حق ہے۔

وَلَكِنْ مُؤَدَّعٌ فِيهَا لِهَذَا صَوْرًا حَقٌّ

حق خلق میں ولایت و امانت ہے۔ جیسے مطلق مقید میں۔ لہذا  
خلق کی صورتیں تجلیات الہی کے ڈبے ہیں۔

جاننا چاہیے کہ علوم الہی ذوقی اہل الشکر کو حاصل ہیں۔ وہ تو اُن کے  
اختلاف سے جو اُن علوم سے حاصل ہوئے ہیں مختلف ہیں۔ حالانکہ ان  
سب کا مرجع ایک ہی عین و ذات حق ہے۔ حدیث قدسی سے ثابت ہے کہ  
اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میں اُس کی سماعت ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے  
اور میں اُس کی بصارت ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔ اور میں اُس کا  
ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے۔ اور میں اُس کا پیر ہو جاتا ہوں  
جس سے وہ چلتا ہے۔ اس حدیث میں مذکور ہے کہ حق کی ہویت و ذات  
اُن جوارح اعضا کا عین ہے۔ اور یہ جوارح بندوں کے عین ہیں۔ پس  
ذات بالذات اور ہویت حقہ ایک ہی ہے۔ اور جوارح و اعضا مختلف ہیں۔  
ہر عضو جس کو جارجہ کہتے ہیں۔ ایک علم ذوقی و ادراک خاص سے مختص ہے۔



جزدہم

اور یہ کل علوم ہر عضو کے ایک ہی عین و ذات و ہوت سے ہیں اور جو ارح و اعضا کے اختلاف سے وہ علوم بھی مختلف ہوتے ہیں۔

جیسے پانی کی حقیقت ایک ہے۔ لیکن مقامات اور جگہوں کے اختلاف سے وہ مزے میں مختلف ہوتا ہے۔ کیونکہ کہیں کاپانی شیریں اور پیاس سے بھگانے والا ہے۔ اور کہیں کاپانی شور اور کھاری ہے۔ مگر حال میں وہ پانی ہی رہتا ہے۔ اور اپنی حقیقت سے نہیں بدلتا۔ اگرچہ اس کے مزے بدلتے رہتے ہیں مگر باہیت وہی رہتی ہے۔

اور یہ حکمت ارجل و اقدام ہے۔ یعنی سلوک و عمل سے متعلق ہے۔ اور یہ علم سلوک ثابت ہے۔ قولہ تعالیٰ فی الاکل سے یعنی غذائے روحانی اس شخص کے لیے ہے جو کتب الہی کو قائم کرے۔ اُس پر عمل کرے۔ پوری آیت یہ ہے وَ قَوْأَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنزَلْنَا إِلَيْهِمْ مِنْ دِتْهِمْ لَآكُلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمَنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ۔ تفسیر اگر یہود و نصاریٰ تورات و انجیل کو قائم کرتے۔ اور اُن کے احکام بجالاتے اور اُن پر عمل کرتے تو اُن کو اوپر سے غذا ملتی مثلاً درختوں کے پھل اور نیچے سے غذا ملتی مثلاً ترکاریاں اور خیر و برکت حاصل ہوتی۔

اعتبار۔ اگر وہ تورات و انجیل پر عمل کرتے۔ اور اُن کے حقائق و معانی میں تدبیر کرتے اور غور و فکر کرتے۔ تو اُن کے اوپر سے علوم الہیہ اُن کے ارواح پر فائز ہوتے۔ اور اُن کے نیچے سے علوم سلوکیہ اُن کی غذا ہوتی۔ غرض کہ اللہ تعالیٰ نے اُس کو اکل میں اشارہ اُن لوگوں کی شان میں ذکر فرمایا۔ جن پر اُس نے حکم کو لکھا۔ اور اُن لوگوں نے اُس کو قائم کیا۔ اگر وہ لوگ اُس کو قائم کرتے تو وہ علوم الہیہ سے غذا حاصل کرتے جن کا اُن کی روحوں پر فیضان ہوتا۔ اور اُن علوم سے وہ پرورش پاتے جو سلوک سے اُن کو حاصل ہوتا۔

یہ علوم سلوک و ارجل و اقدام اس لیے ہے کہ طریق جس کے معنی صراط اور راستے کے ہیں وہ سلوک یعنی رفتار اور چلنے پھرنے کے لیے ہے۔ اور چلنا پھرنا بغیر پیروں کے ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اور یہ فہود جو موسیٰ پرانی پکڑا کر



صراط مستقیم فطرت پر لے چلنے میں ہے۔ بغیر سلوک اور عمل کے حاصل نہ ہوتا۔  
 کیونکہ وہ علوم ذوق و وجدان کے اقسام و فنون میں سے خاص فن ہے۔  
 واضح ہو کہ ”قَوْد“ سامنے سے کھینچنے کو۔ اور ”سَوَق“ پیچھے سے ہانکنے کو  
 کہتے ہیں۔ یہاں قود سے مراد ہر انسان سے اُس کی فطرت کے مطابق افعال  
 صادر کر دانا ہے اور سوق سے مراد اُس کے افعال کے نتائج کی طرف  
 ہانکنا ہے۔ دبور۔ پھیرا مغربی ہوا۔ جو پیچھے سے چلتی ہے۔ شام کو چلتی ہے۔  
 اس سے مراد ہوا و ہوس۔ خواہشات نفسانی ہے۔ جو بُرے کاموں کے  
 باعث ہوتے ہیں۔ صبا۔ سامنے کی صبح کی ہوا۔ شرقی ہوا۔ اس سے مراد ہوائے ہاربت  
 ریح فتح و نصرت ہے۔ حدیث میں وارد ہے۔ نَصْرَاتُ بِالْقَبَا  
 وَ أَهْلِكْتُ عَادًا بِاللَّيْلِ بُور۔ مجھے صبا سے فتح و نصرت دی گئی۔ اور قوم عاد  
 و بور سے ہلاک کی گئی۔ فَسَوَقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ بِمُجْرِمِينَ کو ہانکیں گے۔  
 یہ مجرمین وہ لوگ ہیں۔ جو اُس مقام کے مستحق ہیں۔ جس کی طرف اللہ تعالیٰ  
 نے اُن کو ہوائے دبور سے ہانکا ہے اور اللہ اُن کو اُن کے نفسوں سے  
 اور بیچ دبور ہوا و ہوس سے ہلاک کیا ہے۔ پس حق تعالیٰ اُن کے موئے پیشانی  
 پکڑ کر کھینچتا اور ہوا اُن کو ہانکتی ہے۔ اور یہ ہوا عین اُن کی خواہشات اور  
 ہوائے نفسانی ہیں۔

اور یہ جہنم وہی جگہ ہے جو اُن کے وہم میں تھا۔ اور جب اللہ نے  
 اُن کو اس مقام میں پہنچا دیا تو وہ لوگ عین قرب میں آ گئے۔ اور اُن کے حق میں  
 جہنم کا سبب اُن سے دور ہو گیا۔ اور استحقاق کے سبب سے قرب نعیم خاص پر  
 فائز ہوئے جو اُن کی فطرت کا مقتضی تھا۔ کیونکہ وہ لوگ گہگہار اور مجرم تھے۔  
 اللہ تعالیٰ نے اُن کو اُس مقام ذوقی لذیذ کو اتنا نا بلا عمل نہیں دیا بلکہ اُن لوگوں نے  
 اس کو اپنے حقائق کے استحقاق سے اُن اعمال کی وجہ سے لیا ہے جن پر یہ  
 لوگ پہلے تھے۔ اور اپنی فطرت کی صراط مستقیم پر دوڑ رہے تھے۔ کیونکہ  
 اُن کے موئے پیشانی ایسے کے ہاتھ میں تھے۔ جو استقامت سے مصروف ہے۔  
 اور وہ لوگ اُس طرف اپنے ظاہری ارادے سے بخوشی و رضا نہیں گئے۔



بلکہ اپنی فطرت و اقتضائے طبیعت و استعداد عین ثابتہ کی وجہ سے اس طرف  
جبراً چلائے گئے۔ یہاں تک کہ وہ عین قرب میں پہنچ گئے و نحن اقرب الیہ  
منکم و لکن لا تبصرون۔ ہم بہت نزدیک ہیں اس سبب سے نسبت تمہارے  
مگر تم نہیں دیکھتے۔ میت اس واسطے دیکھتی ہے کہ اُس کی آنکھوں سے ایک  
حد تک پردہ اٹھا دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اُس کی بصارت روز قیامت  
تیز ہوگی۔ قرب و کشف غطا فی الجملہ کسی خاص میت سے مخصوص نہیں یعنی  
قرب وجودی میں شقی سے سعید ممتاز نہیں۔ مگر کافر کو قرب مع علم و رویت  
نہیں ہوتا ہے کلا انہم عن ربہم یومٹئ لمحجوبون ہرگز نہیں بیشک وہ اپنے  
رب سے اُس دن محجوب ہیں۔

ہم شہرگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ ایک انسان کو دوسرے انسان سے  
خاص نہیں کیا۔ پس اخبار الہی میں خدا کے بندے کے ساتھ قریب ہونے میں  
کوئی خفا و پوشیدگی نہیں۔ اور کوئی قرب اس سے زائد نہیں ہے کہ حق تعالیٰ  
کی ہوتیت و ذات بندے کے اعضا کی عین ہو۔ بندہ کیا ہے؟ یہی اعضا  
اور قوی ہے۔ اس کے سوائے دوسری چیز نہیں۔ پس بندہ وجود و منشا  
کے لحاظ سے غیر حق نہیں۔ وہی خلق میں حق مشہود ہے۔ پس خلق معقول ہے۔  
سمجھنے کی بات ہے۔ اور حق تعالیٰ محسوس ہے۔ موجود فی الخارج ہے۔

حق مومنین اور اہل کشف و وجدان کے پاس مشہود و مرئی ہے۔  
اور جو لوگ ان دونوں مومنین و اہل کشف و وجدان کے سوا ہیں۔  
ان کے پاس حق تعالیٰ معقول ہے اور خلق مشہود ہے۔ پس یہ لوگ  
یعنی غافلین بمنزلہ آب شور کے ہیں۔ اور جماعت اول یعنی اہل کشف  
و وجدان بمنزلہ آب شیریں کے ہے جو پیاس بجھاتا ہے اور پینے والے کو  
گوارا اور پیتا ہے۔

لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ ہیں جو راستے پر چلتے ہیں۔ اور اُس کی  
غایت و مقصد کو جانتے ہیں۔ اور دوسرے وہ ہیں جو راستے پر چلتے تو ہیں  
مگر اُس کی غایت و انجام کو نہیں جانتے۔ حالانکہ اُن کا راستہ بھی وہی ہے جس کو



دوسری قسم نے پہچان لیا ہے۔

دیوانگی پر میری ہنستے ہیں عقل والے (میدرہاچہ) تیری گلی کا رستہ پوچھا تری گلی میں پس عارف اللہ کی طرف بصیرت و بینش کے ساتھ لوگوں کو بلاتا ہے۔ اور غیر عارف اللہ کی طرف تقلید و جہالت سے بلاتا ہے۔ کیونکہ یہ علم خاص اسفل و سلوک سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ ارجل یعنی ہر شخص سے نیچے ہے۔ اور جو اس سے بھی نیچے ہے تو وہ اسفل السافلین ہے۔ پیر کے نیچے کیا ہے۔ راستہ ہی ہے۔

پس جس نے جان لیا کہ حق عین طریق ہے۔ تو اُس نے اصل امر کو اصلی طور سے پہچان لیا۔ کیونکہ وہ اسی ذات جل و علا میں چلا ہے۔ اس چہ سے کہ وہی معلوم ہے اور وہی عین سالک و مسافر ہے۔ پس کیا عالم کیا معلوم اس کے سوا کوئی اور چیز نہیں۔

اب اپنی حقیقت کو پہچانو۔ کہ تم کیا ہو۔ اور تمہارا راستہ کیا ہے کیونکہ اصل امر تم کو ترجمان حق کی زبان سے ظاہر و واضح ہو گیا۔ اگر تم سمجھ گئے ہو اور وہ ترجمان حق کی زبان حق ہے مگر اس کو وہی سمجھے گا جس کو حق تعالیٰ سمجھا دے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی بہت سی نسبتیں ہیں۔ اور اس کے مختلف جہات ہیں۔ کیا تم کو معلوم نہیں کہ عاد قوم ہود نے کہا ہذا عارض مُمَطِرٌ نَا یہ ابرہم لوگوں پر برسے والا ہے۔ تو انھوں نے حق تعالیٰ سے ظن خیر اور گمان نیک کیا۔ اور حق تعالیٰ بندے کے گمان کے پاس ہے جو وہ حق سے رکھتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اُن سے اس قول سے لفظ بل سے اضراب کیا اور فرمایا کہ بل ہو ما استعجلتم بہ بلکہ یہ وہی ہے جس کے لیے تم عجلت کر رہے تھے۔ اور اُن کو اس خبر سے خبر دی جو قرب میں نہایت ہی تمام و کمال درجے پر ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے اُن پر بارش بھیجی تو وہ زمین کا حصہ اور خمیوں کا سیراب کرنا تھا۔ جو اُس میں بوئے گئے تھے۔ اور اس بارش کے نتیجے پر کچھ مدت بعد پہنچیں گے۔ اسی لیے اللہ نے اُن سے فرمایا۔ بل ہو ما استعجلتم بہ رحم فیہا عذاب الیوم



جہودیم

بلکہ یہ وہ چیز ہے جس کے لیے تم جلدی کر رہے تھے۔ یہ ریح ہے۔ ہوا ہے۔ اس میں دردناک عذاب ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے اُن کی راحت کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ کیونکہ اسی ریح نے اُن کو اس ہیکل تھاریک جسمانی اور راستہ دشوار گزار و ناہموار اور حجاب اُٹے سیاہ و دیجور سے تقاضائے فطرت کے لحاظ سے راحت بخشی ہے اور اس ریح میں عذاب ہے۔ یعنی ایسی چیز ہے جس کو وہ آئندہ شیروں اور لذیذ سمجھیں گے۔ جب وہ اُس کو چکھیں گے۔ مگر یہ بالفعل اُن کو ترک مالموفات و مجربات ہونے سے ستائے گی۔ اور تکلیف دے گی پھر عذاب اُن کے پاس آگیا۔ اور اُن کو ہلاک کیا۔ پھر اُس ہوا میں اُن کا مطلب طبعی و مقصود فطری۔ اُس سے زیادہ قریب ہو گیا جتنا انھوں نے اُس کو خیال کیا تھا۔

فَدَمَرَتْ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ۔ پس ہوانے ہلاک کر دیا۔ ہر چیز کو اپنے پروردگار کے حکم سے۔ پھر وہ قوم ایسی ہو گئی کہ اُس کے گھروں کے سوائے کچھ دکھائی نہیں دیتا تھا۔

۱ اعتبار۔ گھروں سے مراد اُن کے اجسام ہیں۔ جن کو اُن کے ارواح حقیقہ نے آباد کیا تھا۔ پھر اُن خاص نسبتوں کا وجود باقی نہ رہا۔ اور اُن کے اجسام میں حضرت حق سے وہ حیات خالص رہ گئی۔ جس سے پوست۔ ہاتھ۔ پاؤں۔ جوڑوں کے کنارے۔ ران۔ گواہ ہوں گے۔ ان تمام باتوں کے متعلق نصوص الہی اور ظاہر و واضح احکام وارد ہو چکے ہیں۔ مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات مقدسہ کو غیرت سے موصوف فرمایا ہے۔ اُس کی غیرت ہی کا تقاضا تھا کہ فحش کو حرام کیا۔

اعتبار۔ فحش کیا ہے۔ وہی جو ظاہر ہو۔ اور فحش باطنی بنظر اُس شخص کے ہے کہ جس پر ظاہر ہوا۔ جب خدا نے تعالیٰ نے فحش کو حرام کیا یعنی منع کیا کہ ہم نے جو بیان کر دیا ہے۔ اُس کی حقیقت ظاہر کی جائے۔ وہ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عین اشیا ہے۔ اس حقیقت کو غیرت ہی سے چھپایا۔



وہ غیرت کیا ہے خود تو ہے جو غیر سے ماخوذ ہے۔ جو غیر ہوتا ہے کہتا ہے۔ سماعت زید کی سماعت ہے۔ عارف کہتا ہے۔ سماعت عین حق ہے۔ اس طرح باقی تمام قویٰ اور اعضا بھی عین حق ہیں۔ مگر ہر ایک حق تعالیٰ کو نہیں جانتا۔ یہی وجہ ہے کہ لوگوں میں تفاضل ہے۔ مراتب میں امتیاز ہے۔ پس اس تقریر سے فاضل، منضول سے نیک، بد سے جدا و ممتاز ہو گیا۔

شیخ فرماتے ہیں۔ معلوم رہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے آدم سے لے کر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک تمام انبیاء و رسل صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین کے ذوات مجھے دکھا دیے تو میں ایک مقام و مشہد میں قائم کیا گیا تھا۔ یہ واقعہ شہر قرطبہ میں ۸۶۰ھ میں ہوا۔ اس جماعت انبیاء میں سے کسی نے مجھ سے گفتگو نہیں کی مگر ہٹو دینے۔ ہٹو علیہ السلام نے تمام انبیاء کے جمع ہونے کی وجہ بیان کی کہ شیخ ابن العربی کو قطبیت کی مبارکباد دیں اور یہ کہ شیخ خاتم ولایت خاتمہ مقیدہ ہیں۔

شیخ کہتے ہیں۔ میں نے ہود علیہ السلام کو دیکھا کہ وہ موٹے تاز سے آدمی ہیں خوبصورت خوش بیان ہیں۔ عارف حقائق اور ان کے بیان کرنے والے ہیں اور ان کے کشف پر میری دلیل یہ ہے۔ قولہ تعالیٰ وما من دابۃ الا ہواخذ بناصیتہا ان لدی علی صراط مستقیم کوئی چلنے والا نہیں سگایا کہ اللہ ان کے موٹے سر پکڑے ہوئے ہے۔ میرا پروردگار سید سے راستے پر ہر خلق کو اس سے زیارہ بڑی اور پوری بشارت کیا ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کے احسان سے ہے کہ ہود کے اس قول کو قرآن شریف میں ہم تک پہنچایا۔

پھر اس احسان کو کامل کر دیا۔ جامع کل محمد اس طرح کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دی کہ وہ عین سمع و بصر و ید و رجل و لسان ہے یعنی وہ عین حواس ہے اور قوائے روحانیہ ہے ہر چند کہ حواس سے بھی اقرب ہے مگر بعید ترین محدود یعنی حواس جسمانیہ محدود کو بیان کر کے قریب غیر محدود یعنی حواس روحانیہ سے کفایت کیا۔



ہو دینے اپنی قوم سے جو کچھ کہا تھا اُس کو حق تعالیٰ نے ہماری بشارت کے لیے ترجمہ فرمایا اور رسول اللہ نے اللہ کی جانب سے جو قول ہم کو بطور بشارت کے تھا ترجمانی کی۔ پس علم کامل ہو گیا۔ ایسے لوگوں کے سینوں میں جو علم دیے گئے ہیں اور ہماری آیتوں سے جو کافروں کے سوائے دوسرا کوئی انکار نہیں کرتا کیونکہ وہ چھپاتے ہیں گو کہ وہ جانتے ہیں یہ چھپانا حسد و بغل و ظلم کی وجہ سے ہے۔

ہم نے خدائے تعالیٰ کے پاس سے خدائے تعالیٰ کے متعلق اور اُس کی طرف رجوع ہونے والی صفات کے بیان میں کوئی آیت کہ خدا نے اتاری ہو یا حدیث کہ رسول خدا نے بیان کی۔ اور ہم کو پہنچائی ہو نہیں دیکھی مگر محدود خواہ تنزیہ سے ہو خواہ تشبیہ سے۔ سب سے پہلے عا کا مرتبہ ہے کہ اُس کے اوپر ہوا ہے۔ اور اُس کے نیچے ہوا حق تعالیٰ خلق کے پیدا کرنے سے پہلے ایسا نہیں تھا۔ عا سے مراد مرتبہ وحدت ہے جو تمام تفصیلات کا اجمال ہے۔ اور تمام تعینات کا مجمل جامع ہے۔ تمام قابلیات شیون کو حاوی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا علی العرش استوی یعنی تخت حکومت پر جلوہ گر ہوا یعنی واحدیت کے مرتبے میں ظہور فرمایا جو تمام اسما و صفات پر مشتمل ہے۔ یہ بھی ایک قسم کا تنزیہ ہے پھر فرمایا کہ آسمان دنیا پر نزول اجلال فرماتا ہے۔ پھر فرمایا کہ آسمان میں بھی اُسی کی حکومت ہے اور زمین میں بھی۔ اور یہ بھی فرمایا ہم جہاں کہیں ہوں وہ بھی وہیں ہے۔ یہاں تک کہ اُس نے فرمایا کہ وہ ہمارا عین ہے۔ ظاہر ہے کہ ہم تو محدود ہیں لہذا اپنے آپ کو بھی ہمارے لحاظ سے محدود بیان فرمایا۔ لیس کمثلہ شیء بھی محدود ہے۔ اگر کاف زائد ہو۔ اور اس میں صفتی معنی نہ ہوں۔ پس یہ آیت بمنزلہ لیس کمثلہ شیء کے ہوئی یعنی اللہ کے جیسا کوئی نہیں۔ اگر ایک شے دوسری محدود شے سے ممتاز و جدا ہو تو وہ بھی محدود ہی ہوئی۔ کیونکہ وہ اس دوسری محدود شے کی عین نہ ہوئی۔ پس تقیید سے مطلق نہ بنا بھی تقیید ہے۔ اور مطلق اطلاق سے مقید ہے۔



جز دوم

مگر اس کو تو فریہم سمجھے گا۔ اگر کمثلہ میں کاف بمعنی مثل کے ہو تو بھی تحدید لازم آتی ہے اور اُس وقت صورت یہ ہوگی لیس مثلہ شئی یعنی انسان جو صورت الہی پر ہے اُس کے جیسا کوئی نہیں ظاہر ہے کہ یہ بھی تحدید ہے اور اگر لیس کمثلہ شئی کے معنی یہ لیے جائیں کہ وہ بے مثل ہے یعنی اس کا مثل سہمی نہیں۔ تو خود اس سے اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ حق عین اشیا ہے۔ اور اشیا تو محدود ہیں اگرچہ اُن کے حدود مختلف ہیں۔ پس حق تعالیٰ ہی ہر حد سے محدود ہے جس شے کی تحدید کر وہ حق موجود ہی کی تحدید ہے وہی ستائے مخلوقات و ذوات مبدعات و کمالات میں ساری ہے۔ اگر حق تعالیٰ کا اشیا کے مخلوقات میں سرپا نہ ہوتا تو اشیا موجود نہ ہوتے۔ حق تعالیٰ عین وجود ہے۔ وہ ہر شے کا اپنی ذات سے محافظ ہے اور کسی چیز کی حفاظت اُس کو تمکاتی اور اُس پر دشوار نہیں۔ حق تعالیٰ کا اشیا کی حفاظت کرنا کیا ہے۔ اپنی صورت کی حفاظت کرنا ہے کہ وہ کہیں غیر کی صورت نہ ہو جائے۔ اس کے سوا کوئی اور بات ہرگز صحیح نہیں۔ پس وہ ہر شاہد میں سے شاہد ہے اور ہر شہود میں سے شہود ہے۔ وہ مع عالم اس کی صورت ہے اور حق روح عالم ہے اور اُس کا مدبر ہے۔

وَهُوَ الْوَاحِدُ الَّذِي  
لِذَا قُلْتُ يَعْتَذِرُ  
وَبِهِ كَمُوتٍ يَعْتَذِرُ

فَهُوَ الْكَوْنُ كُلُّهُ  
قَامَ كَوْنٌ يَكُونُ  
فَوْجُودِي غَدَاؤَكَ

تمام وجود وہی ہے۔ وہ ایک ہی ہے جس کے وجود سے میرا وجود قائم ہے ایسی لیے میں نے کہا کہ وہ سب کو فنا بنانا اور اُن کو حلیم کر لیتا ہے۔ میرا وجود اس کی غذا ہے جو اس میں فنا ہو جاتا اور چھپ جاتا ہے۔ اور اس بات میں ہم بھی اُس کی اقتدا کرتے ہیں یعنی جب ہم اپنے آپ پر نظر کرتے ہیں تو وہ ہم میں چھپا رہتا ہے۔

ثَبِّتْ يَوْحٰىدِيَّةَ تَعْوِذِي

فَبِهِ مِثْلُهُ اِنْ نَظَرُ



جب اُس کو دیکھتا ہوں تو وہ ایک طرح سے میری پناہ ہے۔  
**وأضح** ہو کہ ذات احدیت میں کثرت کی گنجائش ہی نہیں۔ اس کے بعد  
 وحدت کا مرتبہ ہے۔ جس میں کثرت بالقوہ ہے۔ اور اُس میں تفصیل کی  
 قابلیت ہے۔ ان قابلیتات کو شیون الہیہ کہتے ہیں۔ اس کے بعد اسما  
 وصفات کی تفصیل کا مرتبہ ہے۔ اس کو واحدیت کہتے ہیں بسیط و اولی صفات  
 تین ہیں جن کو اہمات الصفات کہتے ہیں (۱) حیات (۲) علم (۳) قدرت  
 علم کے دو مددگار ہیں۔ سمع۔ بصر۔ قدرت کے بھی دو مددگار ہیں۔ ارادہ  
 و کلام۔ یا یوں کہو کہ اہمات الصفات سات ہیں (۱) حیات (۲) علم۔  
 (۳) سمع (۴) بصر (۵) قدرت (۶) ارادہ (۷) کلام۔ علم میں معلومات ہیں  
 اُن کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ اعیان ثابتہ چونکہ علم الہی ہیں اس لیے  
 خدا نے تعالیٰ کے ساتھ قدیم ہیں اور تحت کُن و مخلوق نہیں۔ ورنہ جہل  
 واجب، اور پیدا کرنے کے بعد جاننا لازم آتا ہے جو غلط ارادے اختیار ہی ہے۔  
 اعیان ثابتہ گویا حق تعالیٰ سے طلب وجود کرتے ہیں اور رحمت حق جوش میں  
 آکر عطا ئے وجود کرتی ہیں۔ اس کو شیخ نے کوب سے تشبیہ دی ہے۔ حق تعالیٰ  
 اعیان ثابتہ کی طرف توجہ کرتا ہے۔ گویا کہ یہ بصر ہے، اور اعیان سماعتات  
 و استعدادات کو جاننا ہے۔ گویا کہ یہ سمع ہے۔ اعیان کو موجود کرنے کے لیے  
 اپنے اسما و تجلیات کو متوجہ کرتا ہے۔ یہ قدرت ہے۔ پھر ارادے سے  
 متعین وجود کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ پھر کُن فرماتا ہے۔ اور یہ کلام ہے،  
 اس کے ساتھ ہی مخلوق موجود ہو جاتی ہے۔ کُن کے بعد جو مخلوق پیدا ہوتی ہے  
 اُس کو کلمہ اللہ کہتے ہیں۔ آدمی بات کرتا ہے تو سانس اور دم خارج ہوتے  
 گزرتا ہے تو بات بنتی اور کلمہ نکلتا ہے۔ توجہ بسوئے تخلیق بمنزلہ نفس رحمانی  
 اور اسما ئے الہیہ بمنزلہ مخارج کے، اور ہر مخلوق بمنزلہ کلمۃ اللہ کے ہے۔ اسی  
 جوش و کوب کی وجہ سے گویا کہ اللہ تعالیٰ نے تنفس کیا اور سانس لیا۔  
 اور حق تعالیٰ سے اعیان پر فیض وجود رواں ہوا اور اس کو نفس رحمانی  
 کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اسم رحمن سے اللہ تعالیٰ رحم فرماتا ہے۔ اور نسب الہیہ



جز دوم

یعنی اسما و صفات و اعیان و حقائق، ایجاد صور عالم کا تقاضا کرتے تھے جس کو  
 اُس نے پورا کیا۔ صور عالم ظاہر حق ہیں کیونکہ وہی ظاہر ہے۔ اور صورت عالم میں  
 حق تعالیٰ ہی باطن و پوشیدہ ہے، کیونکہ باطن وہی ہے۔ وہی اول تھا۔  
 جب حق تعالیٰ تھا اور صور عالم نہ تھے۔ وہی آخر ہے۔ اور عین صور ہے۔  
 جب صور ظاہر ہوئے۔ پس آخر عین ظاہر ہے اور اول عین باطن ہے  
 وہو بکل شئی علیم وہ ہر شے کا جاننے والا ہے۔ کیونکہ وہ اپنا جاننے والا ہے۔  
 جب حق تعالیٰ نے نفس رحمانی میں صور عالم کو ایجاد فرمایا اور نسبتوں  
 و اضافتوں کا غلبہ اور اُن کی سلطنت و حکومت قائم ہوئی۔ نسبتوں سے مراد  
 اسمائے الہیہ ہیں تو عالم کی نسبت حق تعالیٰ سے صمیم ہوئی اور اہل عالم  
 حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہوئے۔ پس حدیث قدسی کے ذریعے  
 سے حق تعالیٰ نے فرمایا۔ میں آج تمہاری نسبتوں کو پست کر دوں گا  
 اور اپنی نسبت کو بلند کر دوں گا۔ یعنی نہ تو تمہاری ذات رہے گی نہ تمہارے  
 صفات و افعال۔ بلکہ یہ سب نسبتیں میری طرف رجوع ہوں گی۔ پس  
 میری ہی ذات و صفت و فعل رہیں گے این المتقون کہاں ہیں  
 اے لوگ جنہوں نے حق تعالیٰ کو اپنا محافظ و سپر بنایا۔ اور حق تعالیٰ  
 ان کا ظل و ظلہ یعنی اُن کے صور ظاہرہ کا عین تھا۔ تمام اہل اللہ کے پاس  
 ایسے لوگ بزرگ رہے۔ وارترا اور قوی تر ہیں۔ کبھی متقی کے معنی  
 لیے جاتے ہیں کہ وہ اپنے آپکے ایشد تعالیٰ کا سپر بنادے۔ اپنی صورت محسوسہ  
 کے ذریعے یعنی برائی و محبوب کو اپنی طرف لے۔ کیونکہ ذات حق ہی  
 قوائے عید ہے۔ پس ذات عید ذات حق کے لیے سپر بن جائے۔  
 جیسا کہ شہود و کشف اس پر دال ہے۔

تاکہ عالم جاہل سے ممتاز ہو جائے۔ حق تعالیٰ فرماتا ہے۔ قُلْ  
 هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ  
 أُولُو الْأَلْبَابِ کہہ دو کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے دونوں  
 برابر ہوتے ہیں۔ جس کو عقل خالص ہوتی ہے۔ وہی نصیحت پکڑتا ہے۔



اولی الالباب اور اصحاب عقل خالص سے وہ لوگ مراد ہیں جو مغز شے میں نظر کریں۔ جو شے سے مطلوب ہے۔ کوتاہی کرنے والے۔ کوشش کرنے والے کے برابر نہیں۔ اسی طرح مزدور غلام کی برابر ہی نہیں کر سکتا۔

حق تعالیٰ بندے کا ایک وجہ سے محافظ اور بندہ بھی حق کا ایک طرح سے محافظ ہے۔ پس اے عارف عالم کے متعلق جو چاہو کہو۔ چاہو تو کہو کہ عالم و خلق مخلوق و حق کا پیدا کیا ہوا ہے تو صحیح ہے۔ چاہو تو کہو کہ عالم باعتبار اصل و حقیقت حق کے حق و خلق ہے۔ یعنی حق و خلق باہم ملے ہوئے ہیں۔ چاہو تو یوں کہو کہ عالم ہر وجہ سے حق ہے نہ خلق۔ اگر چاہو تو عالم کے متعلق کچھ نہ کہو حیران و ششدر بن کر بیٹھے رہو۔

غرض کہ تعین مراتب سے مطالب ایک دوسرے سے جدا ممتاز ہو چکے ہیں۔ اگر تحدید و تعین نہ ہوتی تو رسل علیہم السلام ظہور حق کی صورت عالم میں خبر نہ دیتے اور نہ اس طرح توصیف کرتے کہ ذات حق واحدیت صورت سے پاک ہے۔

فَلَا تَنْظُرُ الْعَيْنُ إِلَّا إِلَيْهِ  
وَلَا يَفْقَهُ الْحُكْمُ إِلَّا بِمَنْبِئِهِ  
آنکھ دیکھتی ہے تو اسی کو دیکھتی ہے حکم لگتا ہے۔ و اسی پر لگتا ہے۔ کیونکہ معذور محض پر کوئی حکم نہیں لگ سکتا۔

فَخَقِّنْ لَهُ وَبِهِ فِي بَدَنِهِ  
وَقِي حُلَّ حَالٍ يَا نَالِدِيهِ  
ہم اُس کے ہیں اُس سے قائم ہیں۔ اسی کے تحت قدرت ہیں اور ہر حال میں اُس کے پاس ہیں۔ اسی وجہ سے کوئی تعین مراتب سے انکار کرتا ہے۔ کوئی اس کی معرفت رکھتا ہے۔ کوئی تنزیہ احدیت ذات کرتا ہے۔ کوئی توصیف واحدیت کرتا ہے۔ جس نے حق کو حق سے حق میں چشم حق سے دیکھا وہ عارف ہے۔ اور جس نے حق کو حق سے حق میں دیکھا مگر اپنی ذاتی آنکھ سے دیکھا وہ عارف نہیں۔ اور جس نے حق کو نہ دیکھا نہ حق سے نہ حق میں اور انتظار کرتا رہا کہ حق کو اپنی آنکھ سے دیکھے وہ جاہل ہے۔ نامان ہے۔



جز دوم

حاصل کلام یہ ہے کہ ہر شخص کا حق تعالیٰ کے متعلق ایک عقیدہ ہوتا ہے۔ اُسی عقیدے کے ساتھ حق تعالیٰ کی طرف رجوع کرتا اور اُسی کو طلب کرتا ہے جب اُس کے سامنے حق تعالیٰ کی تجلی ہوتی ہے اور اُس کے عقیدے کے موافق ہوتی ہے تو اُس کو پہچانتا اُس کا اقرار کرتا ہے۔ اگر اُس کے عقیدے کے خلاف تجلی ہوتی ہے تو انکار کرتا ہے اور اُس سے پناہ مانگتا ہے۔ وہ اپنی دانست میں حق تعالیٰ کا ادب کرتا ہے مگر حقیقت میں بے ادبی کرتا ہے۔ کوئی شخص کسی معبود کا معتقد نہیں ہوتا مگر یہ کہ اپنے دل میں پہلے اُس کو بنا نہیں لیتا۔ پس جتنے معبود ہیں دل کے بنائے ہوئے ہیں۔ ہر خدا پرست نے اپنے نفس اور اپنے خیالات کے سوا کچھ نہ دیکھا۔

علم و معرفت حق میں لوگوں کے مراتب پر غور کرو کیونکہ وہی مراتب روز قیامت رویت و دیدار بننے والے ہیں یعنی علم شہود ہوگا۔ بصیرت بصارت بنے گی۔ اس کی وجہ اور سبب کو قومیں نے بیان ہی کر دیا۔ دیکھو اپنے کو اس بات سے بھاؤ کہ کسی مخصوص قید سے متعید ہو جاؤ اور ماسوا سے انکار کر بیٹھو۔ کہ تم سے خیر کثیر فوت ہو جائے۔ بلکہ واقعی نفس الامری ہی فوت ہو جائے تم اپنی ذات میں معتقدات کی صورتوں کا ہیولی بن جاؤ۔ جو صورت آئے قبول کر لو۔ کیونکہ اللہ تبارک تعالیٰ اس سے وسیع تر و عظیم تر ہے۔ کہ ایک عقیدہ اُس کو حصر کرے۔ اور دوسرا اُس سے بالکل غیر مربوط ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ مَا دَلَّ افْتِمَ وَجْهَ اللّٰهِ یعنی تم جہد مرتبہ پھیرو اُس طرف وجہ اللہ ہے۔ یہ نہیں کہ ایک جہت کا ذریعہ یا دوسری کو چھوڑ دیا ہو بلکہ فرمایا کہ اُسی طرف وجہ اللہ ہے۔ وجہ شے سے مراد اس کی حقیقت و ذات ہے۔ حق تعالیٰ نے اس قول سے عارفین کے قلوب کو متنبہ کر دیا کہ ہمیں حیات دُنیا کے عوارض و شہود و جمال حق سے باز نہ رکھیں کیونکہ معلوم نہیں کہ کس دم قبض روح ہوتی ہے۔ بعض دفعہ غفلت میں روح سمٹ ہو جاتی ہے بظلمت ایسا غافل۔ اُس شخص کے کیا برابر ہوگا جس کی روح حال حضور میں قبض ہوئی ہو۔ یہ بات بھی مخفی نہ رہے کہ عبد کامل آیت فَاِیْنَا تُولَوْنَ کے معنی سمجھا ہوا بھی صورت ظاہر و حال متعینہ میں لازم سمجھتا ہے کہ مسجد حرام یعنی قبلے کی طرف اپنا منہ کرے اور دل میں اعتقاد رکھتا ہے کہ نماز کی حالت میں حق تعالیٰ جہت قبلہ میں ہے قبلہ بھی ایما تُولُوا فِتْمَ وَجْهَ اللّٰهِ میں کے مراتب میں سے ایک مرتبہ ہے پس جہت مسجد حرام بھی انہی مراتب میں سے ایک ہے۔



اس جہت میں بھی وجہ اللہ ہے۔ مگر یہ نہ کہو کہ وہ صرف اُسی جہت میں ہے بلکہ جہاں پاؤں ٹھیر جاؤ۔ دیکھو ادب ہمیشہ پیش نظر رکھ کر مسجد حرام کی طرف منحرف کرو۔ اُس کا بھی ادب کرو کہ کہیں ذات حق کو ان مخصوص مقامات میں محصور کر دو۔ وہ مقامات بھی قبلہ ہائے مقصود کے جہات سے ہے۔ اس سے تم کو معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ ہر قبلہ تو مہ میں ہے۔ توجہ اور سنجیدگی سے کیا مراد ہے۔ عقیدہ واعتقاد ہے۔ ہر ایک ایک ایک لحاظ سے راست اور صائب الرائے ہے۔ ظاہر ہے کہ صائب الرائے کو اجر ملے گا۔ اور وہ ماجور ہوگا۔ اور ماجور سعید و خوش بخت ہے۔ اور سعید اپنے رب کے پاس مرضی و مقبول ہے۔ اگرچہ آخرت میں تھوڑے زمانے کے لیے مصائب شقاوت اٹھائے۔ یہ ہم کو معلوم ہے کہ دنیا میں بعض خاصان حق کو امراض بھی آئے، رنج و غم بھی ہوئے حالانکہ ہم کو معلوم ہے کہ وہ سعید ہیں۔ اہل حق ہیں۔ بعض اللہ کے بندے ایسے بھی ہیں کہ اُن کو آخرت میں اُن کی فطرت کے مطابق دائرہ جہنم میں دو دو غم پہنچیں گے۔ حالانکہ ان اہل علم کو یقین ہے۔ جن کو حقائق و احوال و اقتضائات کا کشف صمیم ہے کہ دار آخرت میں اُن کے لیے نعمت خاص بھی ہے، کیونکہ بیت الخلا کے کیروں کو بیت الخلا ہی میں رہنا ضرور ہے وہ گلاب کی خوشبو سے مر جاتے ہیں۔

در گراں باری بُود آسایش حلال ہا

ان کی نعمت خاص دوراہ سے ہے۔ اول دنیا کی کشمکش۔ چھوٹے۔ اس کشمکش سے چھوٹنا بھی ایک قسم کی راحت ہے۔ روزیہ ب کے حق میں حوالات کی حالت سے نکلنا بھی راحت ہے۔ اہل جنت کی نعمت جد قسم کی ہے۔ اور اہل دوزخ کی نعمت ایک دو سرے ہی قسم کی ہے واللہ اعلم وعلہ اتم۔



توجہ

## فصول الحکم

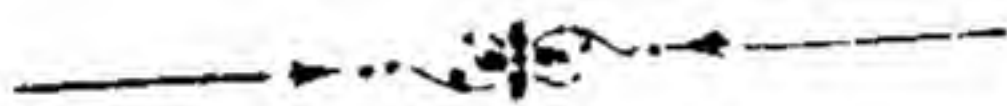
جزویا زود ہم

فصل حکمت منوجیہ بکلمہ سالک (۱۱)





# تہذیب



فردہ ہے جو دو پر تقسیم نہ ہو۔ اور زوج وہ جو دو پر تقسیم ہو۔ واحد کو  
مبدأئے اعداد کہتے ہیں اور فرد نہیں کہتے۔ پہلا فرد تین ہے اور دوسرا فرد  
پانچ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس مسئلہ تکوین خلق اس طرح پر ہے کہ ذات حق  
عالم ہے۔ عین ثابتہ معلوم ہے جو ذات حق سے توسط فیض اقدس علم  
عین ثابتہ کو کثرت ہو اسے۔ عالم و معلوم میں ارتباط کا نام علم ہے۔ حق تعالیٰ  
قول کثرت کو سنتا ہے۔ اور اسے اس کے مقابل عین ثابتہ جو معلوم حق ہے۔  
بلکہ عام محاورے میں وجود و وجود خارجی کہتے ہیں۔ وجود علمی کو "ثبوت"  
کہتے ہیں۔ فلاں شے معدوم سے موجود ہو گئی یعنی پہلے نہ تھی۔ وہ فی الخارج نہ تھی  
اب موجود فی الخارج ہو گئی ہے۔ گو پہلے علم میں موجود نہ تھا۔ اس تقریر سے  
معلوم ہو گیا کہ تکوین خلق یا تخلیق تشلیث پر مبنی ہے۔ یعنی دو چیزوں کے ملنے  
سے ان میں ارتباط پیدا ہونے سے مرکب پیدا ہوتا ہے۔ حدوث مرکب  
کی صفت ہوتی ہے نہ کہ اجزائی مثلاً توسط اوسط اصغر و اکبر کے مرتبط ہونے  
سے نتیجہ عالم حادث ہوتا ہے جیسے عالم متغیر ہوا اور متغیر حادث ہے تو عالم حادث ہے  
یہاں عالم اصغر ہے اور حادث اکبر ہے۔ متغیر دونوں کو ربط دینے والا

اوسط ہے اور عالم حادث ہے، نتیجہ ہے۔ جو اصغر و اکبر کے ارتباط سے حادث ہوتا ہے۔

اس مقام پر شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے منطق کے کچھ مسائل چھیڑ دیے ہیں لہذا مجھے بھی لازم ہو گیا کہ ان کی تشریح مختصر طور سے کر دوں تاکہ سمجھنے میں دقت نہ ہو۔

انسان وناطق دونوں متساوی ہیں۔ اور ایک کا دائرہ دوسرے کے دائرے پر منطبق ہوتا ہے۔

انسان  
ناطق

انسان اور فرس دونوں متباہن ہیں ایک کا دائرہ دوسرے کے دائرے سے بالکل علیحدہ ہے۔

فرس

انسان

انسان خاص ہے۔ چھوٹی کٹی ہے اور اس کا دائرہ چھوٹا ہے۔ حیوان عام ہے اس کا دائرہ بڑا ہے۔ انسان وغیرہ انسان کو حاوی ہے۔

انسان  
حیوان

انسان و ابیض میں عموم من وجہ ہے۔ ہر ایک کا دائرہ دوسرے سے کچھ ملتا ہے۔ اور کچھ جدا ہوتا ہے۔

انسان  
ابیض  
برف

اطالین ابیض بھی ہے اور انسان بھی۔ جیسی انسان تو ہے مگر ابیض نہیں۔ برف ابیض ہے مگر انسان نہیں۔ دعویٰ ہے کہ

محکوم علیہ (مبتدا موصوع یا بمجکٹ) کو اصغر یا حد اصغر کہتے ہیں۔ اس قضیے (جملے یا سنٹینس) کو جس میں اصغر ہے۔ حدیث کہتے ہیں۔

دعویٰ کے محکوم دیگر مسمول۔ یا پریڈیکیٹ) کو اکبر یا حد اکبر کہتے ہیں اور جس میں اکبر رہتا ہے۔ اس جملے کو کبریٰ کہتے ہیں۔ وہ کلمہ (یا حد یا لفظ)

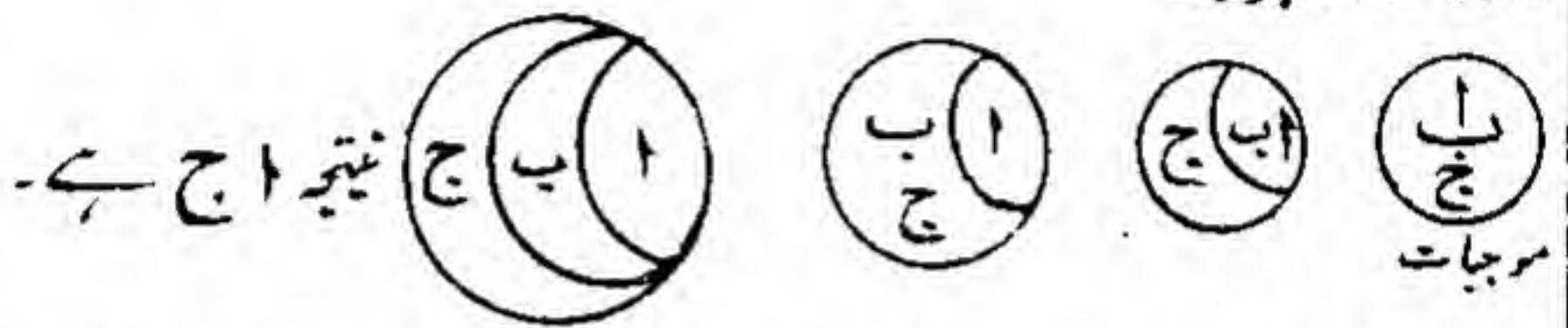
جو صغریٰ و کبریٰ دونوں میں مشترک طور سے پایا جاتا ہے۔ اوسط یا حد اوسط کہلاتا ہے۔

شکل اول سب سے واضح اور بدیہی طور سے نتیجہ بخش یا نتیجہ ہے۔ پہلی شکل میں صغریٰ میں اوسط اصغر پر مسمول ہوتا ہے اور کبریٰ میں اکبر کا موصوع رہتا ہے اس طرح ۱ ب ہے۔ ۲ ج ہے تو ا ج ہے۔ ۱ اصغر ہے۔

۲ ب اوسط جو کتر ہے گہر جاتا ہے اور ا ج رہ جاتا ہے۔



پہلی شکل میں صغریٰ کا مثبت یا موجب ہونا اور کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے۔  
 اگر صغریٰ موجب نہ ہو یا کبریٰ کلیہ نہ ہو تو نتیجے کا صحیح نکلنا ضرور نہیں۔ کبریٰ میں  
 دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اوسط کے تمام افراد پر اکبر صادق آتا ہے۔ اور  
 صغریٰ میں بیان کیا جاتا ہے کہ اصغر افراد اوسط سے ہے۔ تو ظاہر ہے کہ  
 اکبر اصغر پر صادق آئے گا ہی۔ ان دو اثر پر غور کرو۔ نتیجہ بدستہ صحیح  
 و درست ہوگا۔



شیخ نے اس مقام پر ایک اور مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ خیر و شر سب  
 بندے کی طرف سے ہے۔ قرآن شریف میں تین آیتیں ہیں (۱) لہا ما کسبت  
 و علیہا ما کتبت ہر نفس کے لیے وہی شے خیر و مفید ہے جو اُس نے کسب کیا۔  
 وہ اُس کے لیے وہی شے شر و مضر ہے جو اُس نے کیا اور رکھ لیا (۲) ما اصابک  
 من حسنة فمن الله و ما اصابک من سيئة فمن نفسك تجھ کو جو بھلائی  
 پہنچی۔ وہ اللہ کی طرف سے ہے۔ اور جو بُرائی پہنچتی ہے وہ تیری  
 طرف سے ہے۔ قل کل من عند الله تم کہو سب خدا کے پاس سے ہے۔  
 اس مسئلے کی تحقیق یہ ہے کہ شخص کا جیسا عین ثابت اور اُس کی  
 طبیعت ہوگی ویسا ہی کام وہ کرے گا۔ اُسے تعالیٰ تو اُس کی فطرت اور  
 طبیعت کے اقتضا آت کر نمایاں اور موجود کرتا ہے۔ لہذا بھلا کیا تو تم نے۔  
 اور بُرا کیا تو تم نے۔ خدا پر کیا الزام۔ یہ توجیہ ہے لہا ما کسبت و علیہا ما کتبت کی۔  
 رونا ہے تو اپنے گور و وس

تو نے وہ دیا جو میں نے مانگا (حسرت) تھا تیرا کمال فی سوالی

بُرا بھلا ہم کرتے ہیں

منشا کیونکہ طبیعت ہے

دیتا ہے ہر اک کو حکیم (حسرت) جس کی جیسی فطرت ہے

یہ بات بھی ظاہر ہے کہ موجودات اسمائے الہی کے جلوے ہیں۔ کیونکہ

موجود بالذات صرف ذات حق ہے۔ عین ثابۃ و فطرت مخلوق کے موافق تمام آثار ظاہریوں گے۔ آئینے کی جیسی استعداد ہوگی ویسا ہی اس سے انعکاس ہوگا۔ وہی شے زیادہ اچھی ہوگی جو اسمائے الہیہ کو زیادہ منعکس کرے گی۔ لہذا خیر تو وجود الہی سے ہوتا ہے اور شر عدم انعکاس اسمائے الہی اور ناقص استعداد سے ہے۔

شریت سب عدم سے ہے ہست میں رب خیریت ہے  
فہم میں جو شر آتا ہے (حسرت) مرجع اس کا اضافت ہے  
یہ ہے توجیہ ما اصابک من حسنة فمن الله وما اصابک من سيئة  
فمن نفسك لی۔

یہ بات بھی ظاہر ہے کہ اگر خدائے تعالیٰ خلق و تکوین نہ فرمائے تو کچھ بھی  
نایاں نہ ہوگا۔ نہ کسی کا خیر ہی نمایاں ہوگا نہ کسی کا شر ہی ظاہر ہوگا۔ پس  
یمینوں آیتیں اپنے اپنے مقام پر قائم ہیں۔  
خیر سے خیر ہی ہوتا ہے (حسرت) بد فہمی میں شرارت ہے  
یہ ہے توجیہ قل کل من عند الله کی۔





# فصل حکمت فتوحیہ

## کلمہ صالحیہ کے بیان میں

من آیات الرکائب وذلک لاختلاف فی المذاهب  
بعض برات سے سواریوں کے معجزات بھی ہیں اور یہ اس لیے کہ  
راستے مختلف ہیں۔

صالح علیہ السلام کو ناقے کا معجزہ ملا وہ آپ کی دعا سے پہاڑ میں سے  
نکل آئی۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو براق ملا۔ ابدالی ریح حیوانی کی  
سواری ہیں اور ارواح حیوانی مرکب نفوس ناطقہ کے ہیں اور اعیان ثابتہ  
مرکب تجلیات الہیہ کے ہیں۔ ہر ایک کا ایک راستہ ہے جس پر وہ چلتا ہے۔  
فَمِنْهُمْ قَائِمُونَ وَمِنْهُمْ قَاطِعُونَ وَمِنْهُمْ يَمُوتُونَ وَمِنْهُمْ يَبْهَتُونَ  
بعض تو سواریوں کو لے کر حق تعالیٰ کے پاس پہنچ گئے ہیں اور حال مہول میں ہیں۔ اور بعض ان  
سواریوں کے ذریعے میدان طے کر رہے ہیں۔ اور حال سلوک الی اللہ میں ہیں۔  
فَأَمَّا الْقَائِمُونَ فَأَهْلُ عَزَبٍ وَأَمَّا الْقَاطِعُونَ فَهُمْ لَجَنَاتٍ  
جراحت دیدار مہول میں ہیں۔ صاحب عائنہ مدید میں گرنا کین لڑھکی ابھی مقصود سے جدا ایک جانب ہیں۔



وَكُلِّ مِنْهُمْ يَأْتِيهِ مِثْلُهُ فَتُوحُ غَيْرُهُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ

ہر ایک کو حق تعالیٰ سے پہنچتے ہیں۔ غیب کے فتوحات ہر جانب سے۔  
ساکین کو سیر الی اللہ ہے تو اصلین کو سیر فی اللہ ہے۔

تم جانو۔ اوفک اللہ تعالیٰ دنیا کا کام واقع نفس الامم میں فردیت اور طساق پنے پر مبنی ہے۔ چونکہ واحد مبدائے عدد ہے اور عدد نہیں ہے اس لیے عدد کی تعریف یہ ہے کہ وہ حاشیتین کے مجموعے کا نصف ہوتا ہے۔ مثلاً دو کے دو حاشیے اور ۳ ہیں۔ ان کا مجموعہ چار ہے ان کا نصف ۲ ہے یا مثلاً ۳ کے ۲+۱ چونکہ (۱) کے حاشیتین ہی نہیں لہذا وہ عدد نہیں بلکہ مبدائے عدد ہے۔ اور پہلا فرد ۳ ہے دوسرا ۴ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس۔

اسی فردیت الہیہ سے مراد عالم و معلوم اور علم ہے۔ عالم ذات حق ہے معلوم عین ثابتہ ہے۔ علم ذات حق اور عین ثابتہ میں ارتباط ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَا ارَدْنَاهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ۔ اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہمارا قول کسی چیز کو جب اُس کے پیدا کرنے کا ارادہ کریں تو اُس کو کہہ دیتے ہیں۔ کُن یعنی ہو جا۔ اور وہ چیز ہو جاتی ہے۔ بلکہ یہاں ذات حق ہے۔ اس کا ارادہ اور قول کُن ہے۔ اگر ذات حق ہوئی یا ارادہ نہ ہوتا۔ یا قول کُن نہ ہوتا تو کچھ بھی مخلوق نہ ہوتا۔ ارادہ کیا ہے کسی چیز کے پیدا کرنے کے لیے۔ نسبت توحید خاص اس فردیت خالقہ کے مقابل شے میں فردیت مخلوقیہ ہے جس سے تکوین اور شے کا موصوف موجود ہونا صحیح ہوا۔ اور وہ ذات شے یعنی عین ثابتہ ہے۔ اور اُس کا قول کُن کو سننا اور اُس کا امر موجود جلّ مجدلاً کو قبول کرنا اور امتثال امر کرنا ہے۔ پس تین چیزیں تین چیزوں کے مقابل ہوئیں۔ ذات ممکن جو عین ثابتہ ہے۔ علم میں تو ہے، مگر جو موجود فی الخارج نہیں ہے۔ ذات موجبہ یعنی خالق جلّ و علا ايجاد اور پیداکرنے والے کے مقابل۔ عین ثابتہ کا سماع یعنی سننا اور ارادہ موجبہ الہیہ کے مقابل۔ اور عین ثابتہ کا امر تکوین کو قبول کرنا، قول کُن کے مقابل۔ ان مقابلوں کے بعد شے یعنی عین ثابتہ



موجود ہوئی۔

حق تعالیٰ نے تکوین - حدوث و مخلوقیت کی نسبت عین ثباتہ کی طرف کی  
اگر عین ثباتہ ممکنہ میں استعدادِ قابلیت - قوت تکوین و مخلوقیت نہ ہوتی تو وہ  
عین ممکنہ موجود و یکون ہی نہ ہوتا جیسا عین ثباتہ محالات مثلاً شریک الباری  
میں قابلیت وجود و تکوین ہے ہی نہیں۔ تو وہ موجود فی الخارج بھی  
نہیں ہو سکتا۔

چونکہ اصل قابلیت اخذ وجود ہے۔ لہذا گویا کہ اس غیر موجود فی الخارج  
شے کو اُس کی ذات ہی نے پیدا کیا۔ اس لیے حق تعالیٰ نے تکوین اور  
حادث ہونے کو شے کی طرف منسوب کیا۔ حق تعالیٰ کا کام تو صرف کُن  
فرما دینا ہے یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی ذات پاک کا حال بیان فرمایا کہ  
اَتَمَّا قَوْلُكَ الشَّيْءِ اِذَا اَرَادْنَا اَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ۔ ہم جب  
کسی شے کی ایجاد کا ارادہ کرتے ہیں تو عرف کُن کہہ دیتے ہیں۔

حق تعالیٰ نے تکوین و مخلوقیت اور موجود ہونے کو حکم خدا نفس شے  
کی طرف نسبت کی۔ اور وہ اس قول میں سچا ہے۔ یہی بات نفس الامر میں  
موافق عقل بھی ہے۔ مثلاً وہ آقا جس کی اطاعت کی جاتی ہے۔ اُس کا  
خوف رہتا ہے۔ اُس کی نافرمانی نہیں کی جاتی۔ اپنے غلام کو حکم دیتا ہے کہ  
قسم اٹھ کھڑا ہو۔ اور غلام اپنے آقا کا امتثال امر کر کے اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔  
ذرا غور کرو غلام کے کھڑا ہونے میں آقا کا کام کتنا ہے۔ صرف کھڑے رہنے کا  
حکم دینا۔ کھڑا ہونا تو کام غلام کا ہے نہ کہ مالک کا۔

بہر حال اصل تکوین کی بنا تثلیث پر ہے۔ یعنی تین اجزا پر ہے۔  
جانبین سے۔ جانب حق سے بھی، اور جانب خلق سے بھی۔

یہی تثلیث دلائل سے نتائج حاصل کرنے میں جاری ہوتی ہے،  
پر دلائل و اشکال میں ضرور ہے کہ ترکیب و نظام خاص و شرائط خاص  
کے ساتھ مرکب ہوں تو ہر دلیل نتیجہ بخش و نتیجہ ہوگی۔ اس تثلیث کا ہونا  
ضرور ہے۔ مناظرہ و بحث کرنے والے کو ضرور ہے کہ دلیل کی ترکیب



دو مقدموں و جملوں سے دے۔ جن میں سے ایک کو صغریٰ کہتے ہیں اور دوسرے کو کبریٰ۔ ہر مقدمے یا قضیے و جملے میں دو مفرد ہوتے ہیں۔ پس دلیل میں چار مفرد ہوں گے۔ ان میں سے ایک مفرد مکرر ہو گا۔ اس کو حد اوسط کہتے ہیں۔ حد اوسط، اصغر و اکبر کو ربط دیتا اور ملاتا ہے۔ جیسے ا ب ہے۔ ب ج ہے۔ ا اصغر ہے۔ ب جو مکرر ہے اوسط ہے۔ ج اکبر ہے۔ پس حقیقتہً اجزائیں ہی ہوئے نہ زیادہ۔ کیونکہ ایک مکرر ہے۔ گویا کہ حد اوسط مشاطہ ہے جو دو لہجہ دھن کی شادی کر کے ان کو ملا دیتی ہے۔ اور خود چلی جاتی ہے۔

نتیجہ اسی وقت نکلتا ہے جب مخصوص ترتیب سے صغریٰ و کبریٰ میں ارتباط ہو، اسی طرح کہ حد اوسط دونوں میں مکرر ہو جس سے تشکیث پیدا ہوتی ہے۔ نیز شرط مخصوص بھی ہو۔ وہ یہ کہ حکم یعنی اکبر کا علت یعنی اوسط سے عام یا مساد می ہونا کہ کبریٰ کلیہ ہو سکے (ب ج) مساوی (ب ج) حکم علت سے عام ہے۔ اُس وقت یعنی کلیتہً کبریٰ کی شرط ہو یعنی اکبر اصغر پر صادق آئے گا۔ اگر اوسط سے اکبر عام یا مساد می نہ ہو،

تو ممکن ہے کہ اصغر، ان افراد اوسط سے ہو جن پر اکبر صادق نہیں آتا۔ تو یہ صحیح نتیجہ کیونکر نکلے گا۔ (اب) یا (اب) (ب ج) (ب ج) (ب ج) (ب ج) تو اچھے تشلیث الہی و خلقی کا افاضہ وجود کرنا اور عدم تشلیث کا خلاف واقع اور غلط ہونا عالم کے ہر جزو میں جاری و ساری ہے۔ مثلاً معتزلہ کا یہ کہنا کہ بندہ اپنے افعال میں مختار اور ان کا خالق ہے۔ بندے کے افعال میں خدا کے تعالیٰ کو کوئی دخل و نسبت نہیں۔ غلط ہے۔ کیونکہ تشلیث الہی ضرور ہے یعنی خدا۔ اُس کا علم، فعل، عباد ارادہ و قول گوشت۔ نیز تکوین کو جس میں گفتگو کر رہے ہیں۔ صرف خدا کے تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا اور اور بندے کی اس میں کچھ بھی مداخلت نہ سمجھنا بالکل بیجا ہے کیونکہ تشلیث عبدی و خلقی بھی ضرور ہے۔ عین ثابتہ۔ اس میں قابلیت و امکاں و حدود و سمع امر الہی یعنی امر الہی کو سننا اور قبول امر کن یعنی حکم حق کو قبول کرنا حق تعالیٰ نے آ



جزویا زور

تو اس شے کی طرف فیکون کو اضافت و نسبت دی ہے جس کو کُن فرماتا ہے۔  
 اس کی مثال یہ ہے کہ اگر ہم اپنے اس دعوے پر استدلال کرنا چاہیں کہ وجود عالم  
 سبب سے ہے تو یہ کہنا پڑتا ہے کہ ہر حادث سبب سے ہے تو ہمارے پاس  
 دو لفظ ہوئے حادث۔ سبب۔ ایک اور مقدمے اور جملے میں ہم کہتے ہیں۔  
 عالم حادث ہے حادث کا لفظ دو مقدموں میں مکرر ہے۔ تیسرا لفظ  
 یا حد عالم ہے۔ پس ترتیب قضا یا مقدمات کی اس طرح ہے عالم حادث ہے۔  
 اور ہر حادث کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے تو عالم کا کوئی نہ کوئی سبب  
 ہوتا ہے۔ نتیجے میں صرف وہ چیز ہے جو ایک ایک مقدمے میں یعنی  
 اصغر صرف صغریٰ میں ہے۔ اور اکبر صرف کبریٰ میں ہے۔ اس طرح  
 عالم پر حکم کیا گیا۔ کہ وہ سبب سے پیدا ہے۔ اس انتاج و نتیجہ بخشی کی وجہ  
 خاص ہے۔ حد اوسط لفظ حادث کا دونوں مقدموں میں یعنی صغریٰ و کبریٰ میں مکرر  
 ہونا اور ایک شرط خاص ہے۔ اور وہ اکبر یعنی سبب سے ہونا اوسطاً  
 یعنی حادث سے مساوی یا عام ہو۔ تاکہ کلیت کبریٰ موجود ہو۔ وجود عالم  
 کی علت سبب سے ہوتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حادث عالم  
 میں ہر شے میں عام ہے یعنی سبب سے ہونے کا حکم۔ لہذا ہم حکم کرتے ہیں کہ  
 ہر حادث کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے۔ خواہ سبب رکھنا حادث ہونے کے  
 مساوی ہو۔ یا۔ اس سے عام۔ بہر حال حادث سبب سے پیدا ہونے کے  
 ماتحت ہوگا۔ اور نتیجہ صادق رہے گا۔ تثلیث کا حکم جس طرح موجودات خارجی  
 میں جاری ہوتا ہے۔ اسی طرح موجودات ذہنی یعنی دلائل سے تحصیل نتائج  
 میں بھی تثلیث کام آتی ہے۔ الغرض تثلیث کون میں اصل ہے۔  
 اسی تثلیث پر مبنی تقی حکمت صالح علیہ السلام۔ کہ اللہ تعالیٰ نے  
 اُن کی قوم سے مواخذے میں تین روز کی تاخیر کی۔ یہ وعدہ ناقابل تکذیب  
 تھا۔ جس کا نتیجہ صادق تھا۔ وہ کیا۔ سخت آواز جس سے خدائے تعالیٰ  
 نے ساری قوم کو ہلاک کر دیا وہ اپنے گھروں میں اوندھے پڑے ہوئے تھے۔  
 ان تین دنوں میں سے پہلے روز قوم صالح کے چہرے زرد ہو گئے۔



اور دوسرے روز سرخ ہو گئے۔ تیسرے روز سیاہ ہو گئے۔ جب تین روز پورے ہو گئے تو اُن کی استعداد درست ہو گئی۔ اور اُن میں فساد ظاہر ہو گیا۔ وہ ظہور فساد کیا تھا۔ ہلا کی تھی۔

ان بد بختوں کے چہروں کا زرد ہونا خوش بختوں کے چہروں کے روشن ہونے کے مقابل ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں مذکور ہے۔ وَجْهٌ يَوْمَئِذٍ مُّشْرِقٌ مُّذْجَاكَةً مُّتَبَشِّرَةٌ۔ کتنے منہ اُس دن روشن ہوں گے یہ مسنونہ سفر بمعنی ظہور سے ہے۔ جیسے قول صالح میں زردی رخ پہلے روز علامت شقاوت و بد بختی تھی۔ پھر اُن کے چہروں کی سرخی خوش بختوں کی ہنسی کے مقابل ہے۔ کیونکہ ہنسی میں بھی چہرہ سرخ ہو جاتا ہے۔ پھر اُن بد بختوں کی سیاہی رومی کے مقابل خوش بختوں کے چہروں کی خوشی کی چمک دمک ہے۔ ان کے چہروں میں خوشی کی چمک دمک کا اثر ہے۔ جیسے کہ سیاہی نے ان بد بختوں کے چہروں میں اثر کیا تھا۔ اچھے بُرے دونوں کے لیے بشریٰ کا لفظ کہا گیا ہے۔ اچھوں کے لیے حقیقتہً اور بُروں کے لیے استعارہً تہمید کے طور پر بشریٰ و بشارتہً کیا ہے۔ ایسی بات کہنا جس سے چہروں کا پہلا رنگ بدل جائے۔

نیکوں کے حق میں فرماتا ہے یبشرہم ربہم برحمتہ منہ و رضوان۔ اُن کا رب اُن کو اپنی رحمت و رضا مندی کی خوش خبری دیتا ہے۔ بُروں کے حق میں فرماتا ہے فبشرہم بعذاب الیم اُن کو عذاب الیم کی بشارت دے دو۔ ان میں سے ہر ایک گروہ کے چہروں میں اس کلام سے جو دلوں میں پیدا ہوا تھا۔ شادی و غم سے نمایاں ہو گیا۔

اُن کے باطن میں جو شادی و غم اس کلام کے سننے اور سمجھنے سے پیدا ہوئے تھے انہی نے تو اُن کے ظاہر میں اثر کیا۔ اور شادی سے چہرہ چمک اٹھا۔ اور غم سے چہرہ تاریک ہو گیا۔ لہذا ان میں اثر کیا ہے۔ تو خود اُن کے نفوس نے جیسا کہ اُن کی تکوین اور وجود خارجی پیدا نہیں ہوا۔ مگر اُن کے عین ثابتہ سے اور اُس کے موافق فللہ الحجة البالغہ اللہ تعالیٰ کی دلیل پوری اور کامل ہے۔ کوئی اُس کے کاموں پر اعتراض نہیں کر سکتا۔



اُس کی حکمت میں عیب نکال نہیں سکتا ہے

قسمت کیا ہر ایک کو قسائم ازل نے

جو شخص کہ جس چیز کے قابل نظر آیا

جس نے اس حکمت کو سمجھا۔ اور اُس کو اپنے دل میں جاگزیں کیا۔

اور اُس کا حضور پیدا کیا۔ اُس نے دوسروں سے بے تعلق ہو کر راحت

حاصل کر لی۔ اُس نے جان لیا کہ اُس کے پاس خیر و شر جو پہنچتا ہے۔ خود

اس سے ہے۔ اُس کی فطرت کا اقتضا ہے۔ اُس کی طبیعت کی استعداد ہے۔

خیر اور بھلائی کیا ہے۔ جو اُس کی غرض کے موافق ہو۔ اُس کی

طبیعت مزاج۔ فطرت۔ عین ثابۃ کے مقتضا کے مطابق ہو۔ شر اور برائی

کیا ہے۔ جو اُس کی غرض طبع۔ مزاج کے ناموافق ہو۔ جتنی کیرا میلے میں پتا ہے

اور گلاب کی خوشبو سے مر جاتا ہے۔

ایسا شہود رکھنے والا۔ سب کو معذور سمجھتا ہے۔ چاہے کوئی عذر کرے۔

یا نہ کرے۔ اور جانتا ہے کہ جو کچھ اُس میں تھا وہی اُس سے ہوا ہے۔

کلی اناج یترشم بمافیہ۔ برتن میں جو ہو گا وہی ٹپکے گا۔

جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے بیان کیا کہ علم تابع معلوم ہے۔

واقع ہو کہ ذات حق سے بتوسط فیض اقدس تمام اشیاء کے حقایق۔

اعیان ثابۃ معلومات الہیہ۔ ذوات اعیان۔ علم الہی میں نمایاں ہو گا۔ اور

خدا کے تعالیٰ نے ہر شے کو ایسا ہی جانا جیسی کہ وہ واقع و نفس الامون ہے۔

ایسا ہرگز نہیں ہوا کہ چیز تھی کچھ اور خدا نے جانا کچھ اور۔ کیونکہ یہ غلطی اور

جہل مرکب ہے۔ پس معنی اس قول کے کہ علم تابع معلوم ہے۔ یہ نہیں کہ

جب شے موجود خارجی ہو جاتی ہے تو خدا ایسا ہی پیدا کر تا ہے جیسا کہ وہ

پہلے سے جانتا تھا۔ اور جانتا ایسا ہی تھا جیسا کہ وہ نے نفس الامر میں تھی۔

غرض کہ قبل تخلیق، علم الہی، تابع معلوم الہی تھا اور بعد تخلیق معلومات خاصہ

تابع علم الہی ہیں۔ وہ شخص جو اپنی حقیقت عین ثابۃ۔ فطرت کے اقتضا کو

سمجھتا ہے۔ اگر اُس کے پاس کوئی شے نا لائم مقصد نا موافق طبع پہنچتی ہے۔

تو اپنے دل سے کہتا ہے ید اک آو کشتا و فو لک نفخ تیرے دونوں  
 ہاتھوں نے مشک کے منہ پر ڈوری باندھی اور تیرے ہی منہ نے مشک کو  
 پھونکا۔ یعنی گندم از گندم بروید جوز جو۔ قل علّٰی عمل علی شاکلہ  
 ہر ایک اپنی فطرت کے مطابق کام کرتا ہے واللہ یقول الحق ویهدی السبیل۔





ترجمہ

# قُصُورُ الْحَکَمِ

جزود و ازود ہم

فَضْلُ حُکْمَتِ لُبِّیَّةٍ شَعِیْبِہِ کَیْیَانِیَّہِ





# تمہید حکمتِ قلبیہ

## فی کلمۃ شعیبہ

قلب :- واضح ہو کہ قلب کے معنی اُلٹنے کے ہیں۔ بدلنے کہیں دل کو قلب اس لیے کہتے ہیں کہ وہ اُلٹا لٹکا رہا ہے جسم میں قلب مرکزِ حیات ہے۔ خون کو پیپ کر کے تمام جسم میں دوڑاتا ہے۔ سب سے پہلے جو شے جسم میں حرکت کرتی ہے وہ دل ہے۔ سب کے بعد جو عضو غیر متحرک ہوتا ہے وہ ”دل“ ہے۔ جانور ملائک ایک ہی حالت میں رہتے ہیں اور ان پر ایک ہی قسم کی تجلی ہوتی ہے۔ یہ تَقَلُّبُ یعنی الٹ پلٹ مختلف حالتوں میں متغیر ہونا انسان سے خاص ہے۔ کل یوم ہونی شان کا منظر قلب انسان ہی ہے۔ لہذا قابلِ اعتبار قلب عارف کا قلب ہے۔

جس انسان کا دل مختلف تجلیات کے ساتھ متغیر نہ ہو۔ وہ صوفیہ کے پاس بمنزلہ میوان کے ہے۔ قلب انسانی تین قسم پر ہے (۱) غیب :- مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ جو باوجود غیبت کے تجلن سے ڈرتا ہے۔ اُس کے جلال سے مرعوب و متاثر ہوتا ہے۔ قلب منیب سے

توبہ پیدا ہوتی ہے۔ خطرات نیک ظاہر ہوتے ہیں۔ تقویٰ۔ ریاضت اور عبادت اس کی صفت ہوتی ہے۔

(۲) قلب سلیم:- یوم لا ینفع مالٌ ولا یمنون الا ان الله بقلبہ سلیم اُس دن کہ نہ مال کام آئے گا نہ اولاد کام آئے گی۔ مگر جو اللہ کے پاس قلب سلیم لائے۔ یہ قلب حب غیر اللہ طلب غیر اللہ سے محفوظ رہتا ہے۔ اور اک عبد و رب۔ طلب علم و عرفان اور شوق سلوک الی اللہ سے مالا مال رہتا ہے۔

(۳) قلب شہید:- ان فی ذلک لذكرا لمن کان لا قلب و الفی السَّمْع وهو شہید۔ اس میں یاد دہانی ہے جس کے سینے میں دل ہو اور اپنے کان جھکا دے اور وہ دیکھتا ہو۔ یہ قلب نعمت سماعت و شہود باطنی سے ممتاز ہوتا ہے اور کلام و شہود حق سے سرفراز ہوتا ہے۔ اس کو ہمیشہ دوام حضور رہتا ہے۔ قرب فرائض میں رہتا ہے۔ قلب مومن عارف میں ہر طرح کی وسعت ہے۔ ہر تجلی کی سمائی ہے۔ آسمان و زمین کسی میں جمیع تجلیات خصوصاً تجلی الہی و شان معبودیت کی گنجائش نہیں۔ یہی وجہ تو ہے کہ انسان کامل خلیفہ اللہ اور سجد ملائک ہوتا ہے لا یسْعُ عَنی ارضی ولا سماوی و لکن یُسْعُ قلب عبد مومن۔ نہ زمین مجھے سماتی ہے نہ آسمان مگر مومن کا دل مجھے سماتا ہے۔

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پاکیں میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما کے یہ بات یاد رہے کہ جب تجلی الہی ہوتی ہے تو قلب میں ماسوا کی گنجائش نہیں رہتی۔ جتنا دل اتنی ہی تجلی۔ جتنی تجلی اتنا دل۔ جتنی استعداد اتنا ہی ظہور۔ جتنی طلب اتنی عطا۔ جیسا عقیدہ ویسا شہود۔ جیسا عبد ویسا رب۔ رب سے مراد وہ تجلی الہی ہے جس کے پر تو سے عبد کا ظہور ہوتا ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ ایک جنس دوسری جنس سے۔ ایک نوع دوسری نوع سے۔ ایک فرد دوسرے فرد سے نہیں ملتا تو ان پر پرتوا قلن اسما بھی جدا ہوں گے۔ تجلیات بھی جدا ہوں گے۔ اس بات کو اس طرح بھی کہتے ہیں کہ



ہر عبد کا رب جدا ہے یعنی وہ تجلی جدا ہے جو اُس عبد کو نور و جود عطا کرتی ہے مثلاً اگر زید پر عمرو کی تجلی ہو تو زید - زید کس طرح رہے گا - وہ تو عمرو ہو جائے گا - زید کے آئینے کے سامنے عمرو آ جائے گا تو عمرو ہی نمایاں ہوگا - اس لیے ہر ایک عبد پر اُس کے عین ثابتہ پر اُس کے حسب حیثیت تجلی ہوتی ہے ۔

دیتا ہے ہر اک کو حکیم جس کی جیسی لیاقت ہے  
وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی جیسی فطرت ہے

اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ ہر عبد کے پاس اُس کا رب محبوب ہے - اور ہر رب کے پاس اُس کا عبد مرضی ہے - گو دوسرے کے پاس اُس کا رب یا عبد محبوب یا مرضی نہ ہو - یہی خیر و شر اضافی کا اقتضا ہے -

ذات مطلق تجلی اعظم کے لحاظ سے اُس کی اسکیم اُس کے پروگرام - اُس کی تقدیر کے لحاظ سے ہر شے اپنے مقام میں خیر ہی خیر ہے جس شے میں اطلاقیت زیادہ ہے اُس میں خیر کثیر ہے جس میں محدودیت زیادہ ہے اس میں خیر قلیل اور شر زیادہ ہے - ہر شے ترقی کرتی جاتی ہے - اُس پر ہر لحظہ ہر دم تازہ تجلی ہے مگر اُس کے خاص دائرے کے اندر یعنی اُس کے عین ثابتہ حقیقت کوئی نہ ممکنہ کی استعداد کے موافق - کیا استعداد مخلوق ہوتی اور پیدا کی جاتی ہے یا استعداد کے موافق مخلوقیت ہوتی ہے ؟ اُس کا جواب یہ ہے کہ عین ثابتہ کے ساتھ اُس کی استعداد کلی رہتی ہے - اور عین خارجیہ کے ساتھ تفصیلی استعدادات - عین ثابتہ جو معلوم الہی ہے غیر مخلوق ہے تو اُس کے ساتھ اُس کی استعداد کلی بھی غیر مخلوق - استعداد کے مطابق علم ہوتا ہے - علم کے مطابق عطا و تجلی ہوتی ہے - یہ مرتبہ قبل ممکن ہے لہذا وہ مرتبہ داخلی میں ہے لہذا قبل خلق ہے - اور قدیم بقدم الہی ہے یعنی جب سے خدا ہے تب سے اُس کا علم ہے اعیان ثابتہ ہیں - اُن کے کلی استعدادات ہیں - عین خارجی بعد ”کن“ ہے لہذا مخلوق ہے - اور اُس کے ساتھ اُس کی تفصیلی استعدادات بھی مخلوق ہیں - پہلی استعداد مابعد کی استعداد کے لیے سبب اور موجد ہے -

یہ بات بھی خیال کرنے کے قابل ہے کہ ہر شخص اپنی حقیقت کو نہیں سمجھتا اور نہ اپنے رب کو اور اُس تجلی کو جو اُس پر ہو رہا ہو - جانتا ہے - وہ ایک غلط خیال کے سبب اپنے



رب کے متعلق ایک عقیدہ گھڑ لیتا ہے۔ حالانکہ اُس کا رب فی الحقیقت ایسا نہیں ہے جب روز قیامت حجاب اٹھ جائے گا تو اُس کا رب اُس کے عقیدے کے مطابق شکستے گا۔ لہذا اُس کی مدد نہ کرے گا۔ کیونکہ دنیا میں اُس شخص نے اپنے جیتی رب کی اطاعت نہیں کی۔ یہی کشمکش سبب عذاب ہوگی اور تمام عمر کی نادانی دائمی عذاب کا موجب ہوگی۔

رحم! کیا صرف بند مل پر ہوتا ہے یا کچھ رحم اللہ تعالیٰ اپنے آپ پر بھی کرتا ہے؟ اللہ کی ذات غنی ہے۔ اُس کو کسی بات کی حاجت نہیں۔ وہ اپنی ذات پر رحم نہیں کرتا۔ مگر اسمائے الہیہ اپنے ظہور کو چاہتے ہیں البتہ وہ ایک طور سے منظر کے محتاج ہیں۔ لہذا باعتبار صفات اضافیہ کے اللہ اپنے پر بھی رحم کرتا ہے۔ غنائے ذاتی الگ ہے۔ اور صفت اضافی میں مضاف کی طرف احتیاج جدا بات ہے۔ جیسے کھلانے پلانے میں جو زندگی کی بقا کے لیے ضروری ہیں، فقیر بادشاہ کا محتاج ہے اور اہل ہار سخاوت میں بادشاہ بھی فقیر کا محتاج ہے۔ باپ کا لفظ اُس وقت تک صادق نہ آئے گا۔ جب تک بیٹا نہ ہو لہذا بیٹا وجود میں باپ کا محتاج ہے اور باپ، باپ بننے میں بیٹے کا محتاج ہے۔

اللہ اسم ذات ہے لہذا اُس کے مقابل کوئی نہیں۔ کوئی اُس کا منظر نہیں۔ وہ وجود محض ہے۔ اُس کے مقابل عدم ہے۔ لہذا ذات ہمیشہ باطن میں رہے گی۔ صفات ظاہر ہوتے ہیں۔ الہ بمعنی مجبور ہے لہذا اُس کے مقابل عبد و عابد ہے۔ (مالوہ لفظ عربی زبان میں نہیں آتا) رب کے مقابل مربوب ہے۔ خالق کے مقابل مخلوق ہے۔ غنی کے مقابل فقیر ہے۔





# فصلِ رحمتِ قلبیہ

## کلمہ شعیبہ کے بیان میں

معلوم ہو کہ عارف باللہ کا قلب اللہ کی رحمت سے موجود ہوا ہے۔ مخلوق ہوا ہے۔ مگر قلب عارف میں رحمت الہی سے بھی زیادہ وسعت ہے کیونکہ قلب عارف میں حق جل جلالہ کی بھی سمائی لایسغنی ارضی وکلاسمائی ولكن یسغنی قلب عبد مومن اس پر شاہد ہے۔ رحمت الہی میں حق جل جلالہ کی سمائی نہیں کیونکہ خدا راحم ہے یعنی دوسروں پر رحم کرنے والا ہے۔ یعنی اُس پر کوئی رحم نہیں کرتا نہ خود اپنے آپ پر رحم کرتا ہے۔ پس ذات حق پر رحمت کا کوئی حکم کوئی اثر نہیں کیونکہ وہ کامل و مکمل ہے۔ یہ خیال علمائے ظاہر کا ہے۔

مگر زبان خصوص کا کیا اشارہ ہے یعنی صوفیہ کیا کہتے ہیں، اللہ نے زبان نبی کریم اپنے لیے نفس (بفتحتین) ثابت کیا ہے۔ انی احب انفس الرحمن من جانب الیمین ہیں رحمن کی خوشبوئیں کی طرف سے پاتا ہوں۔ اس پر دال ہے۔ نفس یعنی سانس لینے سے تنفس یعنی رفع اضطراب و بیقراری ہوتا ہے۔

اس کے الہیہ مفہوم کے لحاظ سے بعد انتزاع باہم غیر ہیں۔ مگر منشا کے لحاظ سے مسٹی کے لحاظ سے، متزع عنہ کے لحاظ سے ایک ہی ذات حق سے نمایاں ہیں۔

اور ان سب کی ذات ایک ہی تو ہے۔ حق جل جلالہ۔ یہ بھی تم کو معلوم ہے کہ اسمائے الہیہ حقائق کوئیہ کے مظاہر کے طالب ہیں تاکہ ان پر اپنا پر تو ڈالیں۔ ان کو پیدا کریں۔ اور اپنے کمالات کا متاثرہ دکھائیں۔ وہ حقائق کیا ہیں۔ عالم ہی تو ہے۔ لہذا الوہیت مالوہ کو طلب کرتی ہے۔ اور ربوبیت مربوب کو۔ اگر اسمائے الہیہ طالب حقائق کوئیہ و ماہیات ممکنہ و مخلوقات نہ ہوتے۔ خواہ ثبوت میں ہو خواہ وجود میں۔ خواہ علم میں ہو خواہ خارج میں۔ خواہ ذہن میں ہو خواہ شہادت میں تو اسمائے الہیہ ظاہر ہی نہ ہوتے۔ ان کے جلوے نمایاں ہی نہ ہوتے۔

حق تعالیٰ اپنی ذات پاک شان احدیت کے لحاظ سے تو ان اللہ لَعْنَتُی عَنِ الْعَالَمِینَ ہے۔ یعنی اللہ تمام جہانوں سے مستغنی ہے۔ بے پرواہ ہے مگر ربوبیت کو یہ بے نیازی نہیں۔ کیونکہ وہ صفت اضافی ہے۔ رب کو مربوب چاہیے۔ آقا کو غلام درکار ہے۔

نہ نیاز تھا تو نہ ناز تھا نہ در کمال ہی باز تھا  
مری جان جاں تھا نہاں را ترانہ میرے نیاز میں

لہذا امر الہی دو وجہ میں منحصر وائر رہا۔ ربوبیت کے لحاظ سے طالب عالم اور ذات کے لحاظ سے عالم سے مستغنی۔ مگر حقیقت میں، نظر انصاف میں ربوبیت کا منشأ منتزع عن ذات حق ہی ہے۔

چونکہ مختلف نسبتوں کی وجہ سے مختلف حکم لگائے گئے ہیں۔ لہذا حدیث شریف میں وارد ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے خود کو بندوں پر رؤف۔ لطیف۔ رحمن۔ کریم فرمایا۔ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے شان ربوبیت کی طلب مظاہر کے شوق کو پورا کر کے تسکین دی۔ وہ اپنے نفس رحمانی سے جس سے ہر آن ہر لحظہ عطاء وجود کرتا ہے، عالم کو ایجاد کیا۔ عالم کو حقیقت و شان ربوبیت نیز تمام اسمائے الہیہ طلب کرتے ہیں کہ ان پر اپنا پر تو اپنا اثر ڈال کر اپنے کمالات ظاہر کویں۔ اس تقریر سے ثابت ہوتا ہے کہ رحمت میں تمام خلق کی وسعت ہے بلکہ اسمائے الہیہ کے خود حق کو لینے کی وسعت ہے۔ پس رحمت الہی قلب عارف سے زیادہ وسیع ہے یا اس کے برابر ہے۔ یہ تو ہو چکا۔



صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ حق تعالیٰ تجلی کے وقت مختلف صورتوں میں بدلتا رہتا ہے۔ وہ کلی یوم فی شان ہے۔

جب دل میں حق آتا ہے تو باطل کی یعنی مخلوقات کی گنجائش نہیں رہتی۔ گویا حق تعالیٰ دل عارف کو اپنی ذات سے بھر دیتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب عارف حق کو اُس کی تجلی کے وقت دیکھتا ہے تو اُس کے ہوتے ہوئے ممکن نہیں کہ غیر حق کو دیکھے۔

قلب عارف کی اتنی وسعت ہے۔ بایزید بسطامی فرماتے ہیں۔ اگر عرش اور عرش کے دائرے میں جو کچھ ہے دس کروڑ بار دل عارف کے گوشے میں آجائے تو اُس کو احساس بھی نہ ہوگا۔ اس معنی میں جنید بغدادی فرماتے ہیں۔ حادث جب قدیم کے نزدیک ہوتا ہے۔ حادث کا پتا بھی نہیں رہتا۔ وہ قلب جو قدیم کو سمالے بھلا حادث کو کیونکر موجود پائے گا۔

چونکہ حق جل مجدہ کے تجلیات انواع انواع کی صورتوں میں ہوتے ہیں لہذا قلب بھی کبھی وسیع ہوتا ہے۔ کبھی تنگ، مطابق تجلی الہی کے جو اس میں پر تو افکن ہو۔ قلب عارف کا کوئی حصہ اس تجلی سے خالی نہیں رہتا۔ عارف یا انسان کامل کا قلب بمنزل انگشتری کے اُس حصے کے ہوتا ہے جس میں نگینہ جڑا جاتا ہے کہ نگینے سے کوئی حصہ زائد نہیں ہوتا۔

بلکہ جس قدر نگینہ اُسی قدر اُس کا محل۔ نگینہ گول ہو تو اُس کا محل بھی گول۔ مربع تو مربع۔ مستدس یا مشتمن تو مستدس یا مشتمن۔ غرض کہ جیسی شکل نگینے کی ہوگی۔ ویسی ہی شکل اُس کے محل کی ہوگی۔ اور یہ حکم بعض عارفین کے اس قول کے خلاف ہے کہ حق تعالیٰ بقدر استعداد عباد تجلی فرماتا ہے۔

بقدر وسع آئینہ ہوا آئینہ گزلا ہر بنا کر آئینہ خانہ وہی محو تماشا ہے (حسرت)

کیونکہ عباد اُسی صورت کے مطابق ظاہر ہوگا۔ جو اُس میں جلوہ افکن ہے۔

ع۔ یہ جو صورت ہے مری صورت جاتاں ہے یہی

اس مسئلے کی تحقیق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی دو تجلیاں ہیں۔ تجلی غیبی



یعنی ذات مقدسہ سے علم میں اعیان ثابتہ کا ظہور جس کو فیض اقدس کہتے ہیں۔ اس میں استعداد محل تابع تجلی علمی ہوتی ہے۔ دوم تجلی شہادی، عالم شہادت و خلق میں۔ اُس کو فیض مقدس کہتے ہیں۔ عالم خلق میں تجلی اسما و صفات ہوتی ہے۔ اور وہ تابع محل یعنی تابع استعداد اعیان ثابتہ ہوتی ہے۔ یعنی جیسی استعداد اعیان ثابتہ ہوتی ہے۔ ویسی ہی تجلی ہوتی ہے۔ ویسی ہی چیز نمودار ہوتی ہے اور یہی منہا ہیں اس قول کے علم تابع معلوم اور تجلی تابع علم اور ظہور تابع تجلی۔

تجلی ذاتی و غیبی و فیض اقدس سے عین ثابتہ اور قلب عارف کو استعداد ملتی ہے۔ اس تجلی کی حقیقت و اصل کیا ہے، وہی ہر وقت حقہ ذات الہیہ ہے جس کی نفس سے تعبیر کی گئی ہے۔ یہ تجلی غیبی لایزال وابدی و قدیم حق تعالیٰ کے لیے ہے۔ بہر حال قلب عارف تجلی حق کو دیکھتا ہے۔ پھر اپنی استعداد کلی کے موافق ہی تجلی الہی اور صورت کو دیکھتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

وہی ہر شے کو استعداد کلی عطا کرتا ہے، پھر اُس کے ظہور و استعداد جزئیہ کے مطابق تجلیات اسمائہ کی طرف راستہ دکھاتا ہے۔

پھر اپنے اور اپنے عبد کے درمیان سے پردہ و حجاب اٹھا دیتا ہے تو عبد اپنے رب کو دیکھتا ہے مگر کس طرح۔ حق تعالیٰ کے متعلق اپنے اعتقاد کے موافق یہ تجلی کیا ہے گویا اُسی کا اعتقاد ہے۔ قلب یا عین ثابتہ اپنے اعتقاد اپنے علم کے سوا اور کچھ نہیں دیکھتا۔ پس حق جو اعتقاد میں ظاہر ہوتا ہے۔ قلب میں اُسی کی وسعت ہوتی ہے۔ ویسی ہی اُس پر تجلی ہوتی ہے۔ ویسا ہی اُس کو علم ہوتا ہے۔ بہر حال جیسا عقیدہ ویسا ہی شہود۔

یہ بات مخفی نہیں کہ اعتقادات مختلف ہوتے ہیں جو شخص حق تعالیٰ کو اپنے اعتقاد خاص میں مقید کر دیتا ہے، تو وقت تجلی اگر تجلی اُس کے اعتقاد کے موافق نہ ہو تو انکار کر بیٹھتا ہے اور موافق ہو تو اقرار کرتا ہے۔ یہ شخص میں مسنون ببعض و یکفرون ببعض میں داخل ہوتا ہے جو حق تعالیٰ کو وجود مطلق جانتا ہے، اور کسی اعتقاد یا ظہور خاص میں مقید نہیں کرتا۔ حق تعالیٰ جیسی صورتیں



جلد دوم از م

بدلتا جائے اقرار ہی کرتا ہے اور اپنی ذات وعین سے جیسی تجلی اُس پر ہوئی ہے  
نمایاں کرتا ہے اور یہ سلسلہ غیر متناہی طریقے پر جاری رہتا ہے۔  
طلب تمھاری عید ہو (حسرت) لا تخصنی جب جلوت ہے  
تجلیات الہی کسی ایک حد پر ٹھیر نہیں جاتے وہ کل یوم ہونی شان ہے۔  
اسی طرح حق تعالیٰ کے متعلق علم بھی عارفین کے پاس کسی حد پر ختم نہیں ہوتا۔  
بلکہ ہر درجہ علم پر طالب زیادت رہتا ہے۔ مدینۃ العلم صلی اللہ علیہ وسلم  
پکارتے ہیں سراب زدنی علماً۔ سراب زدنی علماً۔ سراب زدنی علماً۔  
خدا یا مجھے علم دیتا چلا جائے نہ عارف کی طلب کی انتہا۔ نہ متجلی کی تجلیات  
کی انتہا۔ تنہا ہی طرفین کے پاس نہیں پھٹکتی۔

یہ تقریر تو اُس وقت ہے جب عبد رب کا اعتبار کیا جائے اور  
حق و خلق کہا جائے جب ذات مطلق پر نظر ڈالی جائے اور حدیث کے  
اُس حصے کو دیکھا جائے کہ اُس کا پاؤں ہو جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔  
اور ماتم بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے۔ اور زبان بن جاتا ہوں۔  
جس سے وہ بولتا ہے۔ اس کے سوا اور کوئی قوت اور محل قوت  
یعنی اعضا کو دیکھے تو رب و عبد کا اعتبار نہیں رہتا۔ موجد کی نظر میں  
حق ہی حق ہے اور عبد خیالی ہے۔ غافل کی نظر میں عبد ہی عبد ہے۔ رب  
خیالی ہے۔ اور کامل کی نظر میں ایک لحاظ سے رب ہے اور ایک لحاظ سے  
عبد ہے اور ذات حقیقی ایک ہی ہے۔ وہی تجلی کرنے والا ہے۔ وہی تجلی  
قبول کرنے والا ہے۔ وہی متجلی ہے وہی متجلی لاء ہے۔

اے عارف! حق جل مجدہ کی بھی کیا عجیب و غریب شان ہے۔  
اُس کی ہویت و ذات کے لحاظ سے بھی اور حقائق اسمائے حسنیٰ کی عالم  
کی طرف نسبت سے بھی۔

وہی صورت ہے وہی معنی  
وَ عَیْنٌ شَمْسٌ هُوَ شَمْسٌ

وہی بے چوں باچوں آیا  
فَمَنْ شَمْسٌ وَمَا شَمْسٌ

کہاں میں ذوی العقول۔ کہ صریح غیر ذوی العقول جو عین یعنی متعین موقید ہے۔



جزو دوم

وہی نفس الامر میں خارج میں ذات وجود مطلق ہے۔

فَمَنْ قَدْ عَمَّهْ خَصَّةٌ وَمَنْ قَدْ خَصَّهْ عَمَّةٌ

جو عام ہے وہی ظہور کے لحاظ سے خاص ہے۔ جو خاص ہے۔ وہی  
نشا کے حقیقت کے لحاظ سے عام ہے۔

فَمَا عَيْنٌ سَوَى عَيْنٍ فَتَوَرَّعَيْنِيهِ ظُلْمَةٌ

ذات حقہ کے سوا ذوات باطلہ یعنی ممکنات موجود بالذات ہی  
کی ہیں۔ ذات حقہ اپنی شدت ظہور نور سے شکر چشم میں ظلمات معلوم ہوتی ہے۔  
مقابلہ ادراک ہے۔

فَمَنْ يَغْفُلُ عَنْ هَذَا يَجِدُ فِي نَفْسِهِ غَمَّةٌ

جو ان اعتبارات سے غافل ہے۔ اُس کی آنکھوں کے سامنے  
گھنگھور گھٹائیں چھائی ہوئی ہیں۔

وَلَا يَعْرِفُ مَا قَلْبُنَا سَوَى عَبْدٍ لَدَهْمَةٍ

ہماری ان باتوں کو وہی بندہ سمجھے گا۔ جو صاحب ہمت ہو جس کے  
دل میں قوت ہو۔اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَذِكْرًا لِّمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ۔  
اس میں یاد دہانی ہے۔ اُس کے لیے جس کے لیے دل داتا ہے۔ کیونکہ وہ  
انواع صور و صفات میں اولتا بدلتا رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ  
اس میں یاد دہانی ہے اُس کے لیے جس کو عقل ہو کیونکہ عقل زنجیر پا ہے۔  
وہ ایک صفت میں پابند کر دیتی ہے حقیقت تو نفس الامر میں ایک صفت میں  
محصور رہنے سے ابا و انکار کر دیتی ہے۔یہ صاحبان عقل جامد کے لیے یاد دہانی نہیں ہے عقلا کے اعتقادات  
خاصہ و عقائد جزئیہ ہوتے ہیں۔ ان کا کام ہے ایک دوسرے کو کافر کہنا۔  
ایک دوسرے پر لعنت کا دروازہ کھولنا۔ ایسوں کا نہ کوئی یار ہے نہ مددگار۔  
ایک کا مصنوعی رب دوسرے کے خیالی رب پر کوئی اثر نہیں کرتا۔ وہ خود  
اپنے خیالی رب کی طرف سے مدافعت کرتا ہے۔ مگر اُس کا رب اُس کی طرف سے



مداغت نہیں کرتا۔ کیونکہ وہ مصنوعی ہے حقیقی و واقعی نہیں۔ مصنوع، ضائع کی کیا مدد کرے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے واتخذنا من دونه الله الهة لعلهم ينصرون۔ لایستطیعون نصرہم بل ہم جُنْدٌ محض و خدا کے سوا دوسروں کو رب انہوں نے اس لیے بنایا تھا کہ شاید اُن کی کچھ مدد کی جاتی۔ یہ مصنوعی دیوتا کیا مدد کر سکتے ہیں بلکہ وہ خود اپنے دیوتاؤں کی طرف سے لڑنے کے لیے حاضر شکر ہیں۔

یہ صاحب اعتقاد اپنے اعتقادی و خیالی رب کی طرف سے مدافعت کرتا ہے۔ اور اُس کا خیالی معبود خود اُس کے کوئی کام نہیں آتا۔ ان رد و کد کرنے والوں کے خیالی دیوتا ایک دوسرے کے پجاری پر کیا اثر ڈال سکتے ہیں۔ بہر حال نہ ان کا کوئی مددگار ہے۔ نہ ان کا کوئی یار۔

حق تعالیٰ نے ہر اُن آلہ سے جو شخصی اعتقاد و مفرد خیال کے مطابق ہیں۔ نصرت کی نفی کی ہے۔ البتہ ہر طرح کی تجلیات کا اعتقاد رکھنے والا منصور ہے اور ہر طرح کی تجلیات کرنے والا رب ناصر ہے۔ عارف کے پاس حق ہر طرح معلوم و معروف ہے کیونکہ علم ہی شہود ہوتا ہے۔ ایسے لوگ، حق تعالیٰ جو تجلی فرمائے خواہ اعتقادی ہو خواہ شہودی کسی سے انکار نہیں کرتے۔ اسی لیے حق تعالیٰ نے فرمایا ہے لمن کان لہ قلب یعنی جو دل دانا رکھتا ہے متقلب و متغیر قلب رکھتا ہے اور حق تعالیٰ کے عوالم میں شکلوں و صورتوں کے بدلنے کو پہچانتا ہے۔ پس عارف نے اپنی ذات سے ذات حق کو پہچانا۔ کیونکہ عارف کی ذات ذات حق سے جدا ہی کب ہے۔ دنیا میں جو کچھ ہوا اور جو کچھ ہونے والا ہے بغیر ذات حق و ہویت الہیہ کے موجود ہی کب ہو سکتا ہے۔ بلکہ ذات عالم عین ہویت حق ہیں۔ باعتبار منزع عنہ کے حقیقت کے واقع کے۔ پس حق تعالیٰ عارف و عالم کے ضمن میں مقرر ہے اور جاہل کے ضمن میں دوسری صورت، دوسری تجلی کا خود ہی منکر ہے۔ غرض کہ جو شخص ہر طرح سے مقام جمع میں تجلی و شہود کو پہچانتا ہے۔ وہ قلب متقلب رکھتا ہے۔ اس کو علم صحیح ہے بقلب حق کی معرفت ہے یہی معنی تو ہیں لمن کان لہ قلب کے۔ ایسے شخص کا اعتقاد



مزدادہم

بدلتا رہتا ہے جیسے جیسے تجلیات بدلنے رہتے ہیں۔

جو صاحب ایمان ہیں۔ انبیاء و رسل جو کچھ فرماتے ہیں اس کی تقلید کرتے ہیں نہ کہ فکر و عقل کے بندے، کہ جو اخبار و رسل کی دلائل عقلیہ کے مطابق باطل کر لیتے ہیں۔ ان انبیاء و رسل کے مقلدین کے متعلق ہی اللہ کی مراد ہے۔ اَدَّالِقِ الشَّعْ وَهُوَ شَهِيدٌ جِسْنِ نَکَانِ جَعَلَا اِدْرَاسِ کَادِلَ مَضْرِبِ۔ جو کان لگا کر سنتے ہیں پوری توجہ سے سنتے ہیں۔ اس آیت شریفہ میں عالم مثال خیال کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اور اس کے استعمال کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ حضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام مرتبہ امان کے متعلق فرماتے ہیں کہ عبادت کے وقت تم ایسا سمجھو گویا کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھتے ہو۔ نیز اللہ مصلیٰ و نمازی کے قبلے کے درمیان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایسا شخص شہود و مثالی و رویت سے ممتاز ہے۔

جو شخص صاحب نظر و فکر کا مقلد ہے اور ان کے نظریوں سے متعبد ہوتا ہے وہ اَلْقَى السَّمْعَ کا مصداق نہیں کیونکہ جو سمع قبول سے متوجہ ہوتا ہے وہ ضرور شرف دیدار سے بھی شرف ہوتا ہے۔ کیونکہ ساتھ ہی وہ شہید بھی لگا ہوا ہے۔ جب بندہ عقل صاحب شہود نہیں تو اس آیت کا مصداق بھی نہیں۔ یہ تو ان لوگوں میں داخل ہے جو اِذَا تَبَوَّءَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنْ الَّذِينَ اتَّبَعُوا۔ یعنی متبوع تابعین سے بیزار ہوں گے۔ بری ہوں گے۔ تم کو یہ معلوم ہی ہے کہ انبیاء اپنے تابعین سے بری و بیزار نہ ہوں گے۔ کیونکہ ان کی تعلیم میں خدا کی تعلیم تھی۔ میرے پیارے امیں نے اس حکمت قلبیہ میں جو کچھ بیان کیا ہے۔ اس کا یقین رکھو۔ اس کو دلنشین کرو۔

اس حکمت قلبیہ کو شعیب علیہ السلام سے کیوں منسوب کیا۔ صرف لفظی و اشتقاقی مناسبت سے کیونکہ شعیب شعبہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں شاخ۔ اور قلب قلبی کی بھی بہت سی شاخیں ہیں جو ناقابل حصر ہیں۔ کیونکہ ہر ایک اعتقاد ایک خاص شعبہ رکھتا ہے۔ پس اعتقادات کی شاخیں ہی شاخیں ہیں۔ جب پردہ اُٹھ جائے گا تو حق تعالیٰ کا ظہور اس کے اعتقاد کے لحاظ سے ہوگا۔ جیسا عقیدہ ویسا شہود۔ بعض عقیدے احکام لگاتے ہیں جو خلاف حق رہتے ہیں۔



غلط اور غیر واقعہ رہتے ہیں۔ حجاب اٹھانے کے بعد خلاف عقیدہ نکلتے ہیں۔ ان پر یہ آیت صادق آتی ہے وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَآلِمٌ يَّكُونُوا يَحْتَسِبُونَ۔ اور ظاہر ہو جائے گا۔ اللہ کی طرف سے وہ ممکن نہیں کرتے تھے۔

اکثر اختلافات عقائد و احکام شرعی میں ہیں مثلاً معتزلی کا۔ اللہ تعالیٰ کے متعلق عقیدہ ہے کہ بندہ گنہگار اگر بے توبہ مر جائے تو اُس پر وعید حق حکم سزا نافذ ہوگا یعنی وہ بخشا نہ جائے گا۔ سزا یا ب ہوگا۔ فرض کرو کہ ایک گنہگار کا خیال تھا کہ میں ایسا گنہگار ہوں کہ قابلِ عفو نہیں ہوں۔ اور وہ بے توبہ مر جائے اور عند اللہ وہ قابلِ رحم تھا اور عنایت ازلی سابقہ و جاری تھی کہ عقوبت سزا نہ دی جائے تو وہ اللہ تعالیٰ کو غفور و رحیم پائے گا۔ گویا اس کے حق میں خدا کا بڑا و خلاف توقع بہتر ہوگا۔

مقتد بنیبر جو پیغمبر کی تصدیق میں اجمالی علم صحیح رکھتا ہے۔ اُس کے عقیدے کے خلاف ذات و ہویت حق کا نکلنا بھی ہوتا ہے۔ اس طرح کہ بعض بندے اپنا راسخ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ ایسا ہے اور ایسا ہے۔ جب حجاب اٹھ جائے گا اور اپنے عقیدے کی صورت دیکھے گا۔ اور وہ صورت حق ہوگی۔ جس کا ردِ عقیدہ تھا۔ پھر عقیدے اور گریہیں کھل جائیں گی موانع دور ہوں گے تو اگلے طریقے پر اعتقاد نہ رہے گا۔ بلکہ علم شہودی ہوگا۔ قطعی و یقینی ہوگا۔ عین الیقین ہوگا۔ جب بروز قیامت بندوں کی نظرتیز ہو جائے گی۔ دیدار کے وقت چند صحیانہ جائے گی۔ خیر نہ ہوگی اور جب اسکے عقیدے کے سوا اور سری صورتوں میں بھی تجلیات بدلتے جائیں گے کیونکہ التجلی لایتکورد یعنی تجلی میں تکرار نہیں۔ ہر وقت نئی ہی شان ہے تو گویا اُس کے عقیدے کے خلاف ہوگا مگر معلوم و معروف ہوگا۔ وہ شخص اس تجلی کو پہچان لے گا تو ہویت و ذات کے لحاظ سے بھی وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَآلِمٌ يَّكُونُوا يَحْتَسِبُونَ صادق آئے گا کیونکہ قبل کشف و غطا و رفع حجاب اعتقاد منہیہ رکھتا تھا۔ مگر بعد کشف حجاب مطلق اعتقاد ہو جائے گا۔

مرنے کے بعد معارف الہیہ میں ترقی کو ہم نے ہماری کتاب ”تجلیات“ میں بیان کیا ہے۔ جہاں اس کا ذکر ہے کہ ہم نے عالم کشف میں کس کس عارف سے ملاقات کی۔ اور ہم نے



اس مسئلے میں کیا مفید تقریر کی جو اُن کے علم میں نہ تھی۔

یہ ایک عجیب و غریب بات ہے کہ انسان تجدد امثال کے مسئلے کے موافق دائماً ترقی میں ہے۔ ہر دم ہے تازہ فتنہ برپا تری گلی میں۔

بات یہ ہے کہ حجاب ایسا لطیف و رفیع ہے۔ ایسا ملتا جلتا اور متشابہ الطور ہے کہ

وہ ایک ہی سمجھا جاتا ہے قولہ تعالیٰ واتوا بہ متشابہ جنیتوں کو رزق ملے گا۔ وہ باہم

ملتا جلتا رہے گا۔ ایک صورت دوسری صورت سے عین نہ ہوگی کیونکہ شبیہیں

عارف کے پاس ماہ الامتیاز و فرق کی وجہ سے جدا جدا ہیں۔ صاحب تحقیق ماہ الاشتراک

وماہ الامتیاز دونوں کو دیکھ کر کہتا ہے کہ یہ کثرت وحدت میں ہے جیسے اسمائے الہیہ

باد جو دیکھ اُن کے حقائین مختلف ہیں اُن پر مختلف آثار مرتب ہوتے ہیں۔ اُن کے

مفہومات جدا ہیں۔ وہ عقل میں کثیر ہیں مگر میں ایک ذات میں۔ ایک عین میں۔

یہی وجہ ہے کہ کہتے ہیں کہ اسمائے الہیہ لا غیر ہیں ولا عین ہیں یعنی اُن کے مفہومات

جدا جدا ہیں اور ذات ایک ہے۔ یہ کثرت ذات واحد میں مشہود و معلوم ہوتی ہے۔

ذرا ہیوولی پر غور کرو۔ مختلف صورتیں کس پر وارد ہوتی ہیں۔ ہیوولی پر ہر حد تعریف میں

کون داخل ہے ہیوولی۔ کیا تمام اختلافات کا محل ماہ الاشتراک ہیوولی نہیں ہے۔ کیا

ان سب میں ہیوولی مشترک نہیں ہے بیشک۔ ہے اسی طرح تمام مشہودات کا مرجع ذات حق ہے۔

جس نے اس طرح معرفت حاصل کی یعنی اصل و حقیقت ذات حق کو سمجھا۔ اور

سارے عالم اور خود اپنے کو نبھلی گماہ حق سمجھا اور معلوم الہی پر پروردگار مطلق دیکھا، تو

بیشک اُس نے اپنے رب کو پہچانا۔ اُس کی معرفت سے سرفراز ہوا اور من عوفی کو پایا۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا بلکہ عبد مٹا کے لٹا دیا سے

عین رب ہویت حق و حقیقت مطلق ہے۔

یہی وجہ ہے کہ علماء و حکماء میں سے کسی نے معرفت حقیقت نفس کو حاصل نہ کیا مگر

حق پرستوں علماء الہیین و سیدوں اور اکابر صوفیہ نے حقیقت نفس کو دریافت کر لیا۔

ارباب نظر و اصحاب فکر و تدابیر و مشکبیین سے جو نفس اور اُس کی حقیقت میں گفتگو کرتے ہیں۔

ان میں سے کسی نے بھی حقیقت نفس کو نہ پایا۔ اور نہ ان میں سے کسی کو اس کا پتہ لگا۔

کیا کرتے۔ نظر فکری ہرگز اُن کو اُس کا پتہ ہی نہیں دیتی۔ جو نفس کی حقیقت طریق نظر فکری سے



جزء دوم

حاصل کرنا چاہتا ہے۔ وہ درم کو مٹا پا جاتا ہے۔ بغیر آگ کے پھونکتا جاتا ہے۔ ناگزیر ان کی مصداق اُن لوگوں کی ہو گئی۔ جن کی سعی اکارت گئی۔ دنیا کی زندگی میں۔ اور وہ گمان کرتے ہیں کہ وہ اچھا کام کر رہے ہیں جن کی طلب بے ماہ ہے۔ وہ تحقیق سے کب آگاہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کیا خوب فرمایا ہے۔ ایک حق کے حق میں بلکہ اکثر علم کے حق میں بل ہم فی لبس من خلق جدید وہ لوگ خلق جدید اور تازہ پیدا شدہ سے شک میں پڑ گئے ہیں وہ نہیں سمجھتے کہ وہ ہر آن ہر دم تجد و امثال کی وجہ سے ایک نئے رنگ میں ہیں۔ مگر اشاعرہ بعض موجودات یعنی اعراض میں ہر دم تجد کے قائل ہیں اور قسطنطینیہ جس کو حیانیہ بھی کہتے ہیں۔ سارے عالم میں ہر آن تجد کے قائل ہیں۔ ان کو تلم عملاً اور اہل نظر نے جاہل بنایا مگر دونوں فریق خطا پر ہیں۔

حسانیہ یعنی سوفسطائیہ کی خطایہ ہے کہ وہ عالم کو ہر آن ہر لمحہ متغیر جانتے ہیں اور تمام عالم کو اعراض سمجھتے ہیں۔ غیر قائم بالذات سمجھتے ہیں مگر افسوس کہ ان کو ذات حق کا پتہ نہ ملا۔ انہوں نے یہ نہ سمجھا کہ ان تغیرات کو قبول کرنے والی ایک ذات حق ہے وہ ذات نہ ہوتی تو یہ اعراض کیونکر قائم رہتے۔ وجود بالعرض بغیر وجود بالذات کے ممکن نہیں صورت و اشکال وجود میں ذات کے محتاج ہیں۔ ذات تعقل اور سمجھ میں آنے میں صورت و اشکال کی محتاج ہے۔ اتنا سمجھتے تو وہ تجد و امثال و تغیر عالم میں درجہ تحقیق کو پہنچ جاتے۔ اشاعرہ کی خطایہ ہے کہ عالم میں بعض کو عرض و غیر مستقل بعض کو جوہر بالذات سمجھتے ہیں۔ حق تعالیٰ کے سوا کون بالذات ہے۔ عالم میں جتنی چیزیں ہیں اعراض ہیں غیر قائم بالذات ہیں۔ عالم ہر دم ہر لمحہ متغیر و متبدل ہے۔ عرض کی شان سے ہے۔ زمان و دیران میں باقی نہ رہتا۔

ذرا اشیاء کی تعریف تو کر دو۔ ان تعریفات و حدود میں اعراض کے سوا ہے کیا۔ انسان کیا ہے حیوان ناطق حیوانیت و نطق و درنوں عرض ہیں حیوان کیا جسم نامی حساس نمونہ۔ جس عرض نہیں تو کیا ہے جسم کیا ہے جو ہر قابل الابعاد المثلثہ قابل الیاء و ثلث ہونا یعنی طول۔ عرض۔ عمق رکھنا۔ یہ سب کیا ہے عرض ہی عرض ہے۔ ایک بالذات چیز مستقل ذات کون ہے۔ حق ہے حق۔ اللہ اللہ باقی خیر صلاً۔

یہ سب اعراض جو تعریفات میں واقع ہیں۔ ذات حق ہی سے قائم ہیں



یہ ذات بالذات جو ہر اصل ہی اپنی حقیقت کے لحاظ سے قائم بالذات ہے اور وہی اپنے صفات کے لحاظ سے عرض ہے۔ ان تمام غیر قائم بالذات اشیاء میں ضرور ایک ذات قائم بالذات ہے

مثال کے طور پر جسم کی حدود تعریف پر غور کرو وہ کیا ہے الجسم متحيز قابل للابعاد الثلثۃ اس میں دو نقطہ واقع ہیں متحيز قابل ابعاد۔ ذرا کہنا۔ قبول عرض ہے یا نہیں جو قابل میں رہتا ہے بذاتہ قائم نہیں رہتا حالانکہ قبول کا لفظ جسم کی تعریف میں ہے جس کے جوہر ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔ اسی طرح تحيز جبکہ یا گھر کا لفظ بھی اس مد میں پڑا ہے تحيز بھی تو عرض ہے۔ تحيز میں رہتا ہے۔ خود قائم نہیں رہ سکتا۔ قبول و تحيز جب جسم کی حد میں پڑے ہیں۔ اس کے ذاتیات سے ہیں اور ہیں۔ عرض توجب ذات و ذاتیات عین ہوتے ہیں۔ ایک ہوتے ہیں تو جسم میں بھی عرض ہی ہوا جس کا جسم نہ غیر مستقل ہو۔ وہ غیر مستقل ہی ہوگا۔ اعراض تو لا یتقی فی زمانین ہیں۔ اس کو جوہر فرض کریں تو یتقی فی زمانین بل فی الازمان۔ یعنی اعراض کا دور زمانے میں پایا جانا لازم آتا ہے بلکہ بہت سے زمانوں میں پایا جانا لازم آتا ہے یہ لوگ خلق جدید کی وجہ سے شک و شبہ میں پڑ گئے ہیں اہل کشف و شہود دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر دم تجلی فرماتا ہے۔ پھر اس کی تجلیات میں تکرار نہیں۔ عود نہیں۔ وہ ہر دم شہود دیکھتے ہیں کہ ہر احدیت کی تجلی مخلوقات کو فنا کر دیتی ہے۔ اور بہت کو نیست کر دیتی ہے۔ خلاق در حمان کی تجلی خلق جدید عطا کرتی اور پھر موجود کرتی ہے۔

دیکھو چراغ کا شعلہ قائم معلوم ہوتا ہے۔ حالانکہ شعلے کے دھواں ہونے اور تیل کے شعلہ بننے کا سلسلہ برابر قائم ہے۔ مگر ایک آن کا شعلہ دوسری آن کے شعلے سے ملتا جلتا ہے۔ لہذا ان کو ایک سمجھنے میں غلط فہمی ہو رہی ہے۔





ترجمہ

## فَضْلُ الْحِکْمِ

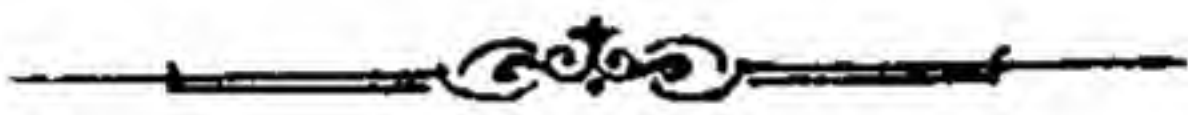
جزو سیزدهم

(۱۳) فَضْلُ حِکْمَتِ مَلِکِیَّہِ فِی کَلِمَہِ یَوْطِیَّہِ





# تہذیب



انسان میں جہاں جسمانی قوتیں پیدا کی گئی ہیں۔ نفسانی و روحانی قوتیں بھی پیدا کی گئی ہیں جسمانی قوت سے پتھر اٹھاتے ہیں۔ ایک پہلوان دوسرے پہلوان کو گرا دیتا ہے۔ روحانی قوتوں میں ایک قوت توجہ۔ یا قوت ارادی بھی ہے۔ اس کو "ول پور" (Will Power) کہتے ہیں۔ اچھے بڑے سب میں یہ قوت ہوتی ہے صاحب ارادہ قوی کے برف گھوڑ کر دیکھنے سے کمزور دل کا آدمی متاثر ہو جاتا ہے۔ مرعوب ہو جاتا ہے۔ اُس کے اعصاب بیکار ہو جاتے ہیں۔ بعض ساحرانہ اعمال قوت ارادی سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس قوت کی ترقی دینے کے لیے خیال کی یکسوئی نہایت ضروری ہے۔ بار بار اپنی قوت دلی کو استعمال کرتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ یہ کام ہو رہا ہے بلکہ ہو گیا۔ مثلاً ایک کٹورے میں پانی ڈالتے ہیں اُس میں ایک گلاب کا پھول پھوڑتے ہیں اور خیال کا زور لگاتے ہیں کہ پھول چکر کھا گیا چند روز اس طرح اور دل لگانے سے واقعی پھول پھیر جاتا ہے۔ کمزور عورتوں پر دل پور ڈالتے ہیں اور وہ بیہوش ہو جاتی ہیں۔ بعض لوگ ارواح طیبہ سے مدد لیتے ہیں۔ بعض لوگ ارواح خبیثہ سے مدد لیتے ہیں۔ جتنے بڑے سے مدد لی جائے گی اور جس درجہ یقین سے مدد لی جائے گی اتنا ہی جلد اور قوی اثر ہو گا۔ بار بار ایسے اساتذہ البیہ کو پڑھنا جو مقصود سے مناسبت رکھتے ہوں۔ ہمت اور توجہ کو قوت بخشتا ہے۔

یہ بھی یاد رکھو کہ جتنی خدائے تعالیٰ سے مناسبت زیادہ ہوگی۔ خدائے تعالیٰ کی معرفت بھی زیادہ ہوگی۔ قوت بھی زیادہ ہوگی۔ ضروریات حیات کا ترک کرنا یا کم کرنا بھی میتیں ہے۔ قرب الہی کی درجہ ہیں۔ قرب فرائض۔ صاحب قرب نوافل اپنے ارادے سے نیک کام کرتا ہے۔ صاحب قرب فرائض سخت امر الہی کام کرتا ہے۔ صاحب قرب نوافل کے متعلق کہا جاتا ہے کہ خدائے تعالیٰ اس کا ہاتھ پاؤں ہوتا ہے۔ یعنی بجائے اپنے ہاتھ پاؤں سے کام کرنے کے تمام کام اللہ تعالیٰ سے لیتا ہے۔ اور صاحب قرب فرائض کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ خدائے تعالیٰ کے ہاتھ پاؤں بن جاتا ہے۔ یعنی خدائے تعالیٰ کو کچھ کام کرنا ہوتا ہے تو اس سے لیتا ہے۔ کسی کو کچھ دینا ہوتا ہے تو اس کے واسطے دیتا ہے۔ بظاہر ایسا ولی مجبور رہتا ہے اگر حقیقتہً اس میں سے ارادۃ الہی و قدرت خداوندی نمایاں رہتی ہے۔

صاحب قرب نوافل توجہ و ہمت کا زور خوب لگاتا ہے۔ اسکا دل پورے بڑا قوی رہتا ہے۔ صاحب قرب فرائض اپنے عدم اصلی پر نظر کرتا اور بے ہمت دے ارادہ رہتا ہے۔ یہ حضرات کے ہمت نہ کرنے کے کئی اسباب ہیں۔

- (۱) اپنے عدم اصلی کو ہمیشہ پیش نظر رکھنا جو کمال معرفت ہے۔
- (۲) بے ارادہ ہمیشہ ذمہ داری سے آزاد و سبکدوش رہنا ہے۔
- (۳) اس کی توجہ خدائے تعالیٰ پر رہی ہے اور ہر شے میں اس کا جلوہ پاتا ہے۔ لہذا تصرف کو خلاف ادب سمجھتا ہے۔

یہ بات بھی خیال رکھنے کے قابل ہے کہ اپنے ارادے سے تصرف کرنا۔ اپنے ارادے سے تصرف نہ کرنا۔ تصرف و عدم تصرف کا اختیار دیا جائے تو عدم تصرف کو اختیار کرنا جو مانع ذمہ داری ہے تصرف کے امر کے وقت اقبال امر کرنا۔ اور پھر وہی بے اختیاری و عدم اعلیٰ۔ یہ کام نہایت مشکل اور عجب کمال کا ہے۔ نہ بالا ارادہ تصرف نہ بالا ارادہ عدم تصرف بلکہ حکم تصرف کے وقت تصرف۔ غرض کہ

ترک ارادی اور ہے شے (حسرت) اور ہی ترک ارادت ہے  
بالا ارادہ ترک کرنا ترک ارادی ہے۔ ترک ارادی ترک ارادہ با عدم ارادہ نہیں ہے



# فَصِّ حُكْمَتِ مَلَكِيَةٍ فِي كَلِمَةِ لُوطِيَةٍ

ملک کے معنی شدت اور سختی کے ہیں۔ اور ملک کے معنی شدید اور سخت کے ہیں۔ کہا جاتا ہے مَلَكْتُ الْعَجِينَ جبکہ تم نے اُس کو سخت رکھا۔ قیس بن حلیم اپنے نذر مارنے کی صفت بیان کرتا ہے۔  
مَلَكْتُ بِهَا كَفِّيَّ فَأَنْهَزْتُ فَتَقَهَّمَا  
يَوْمَ قَاتِلْنِي مِنْ دُونِهَا مَا وَدَّاهَا

میں نے اُس نیرے کو بڑی قوت سے پکڑا۔ پھر اُس کے زخم کو نہایت کشادہ کیا۔ اُس زخم کے سامنے کھڑا رہنے والا۔ اُس شے کو دیکھ لیتا ہے جو اُس زخم کے پیچھے ہے۔

اسی معادری کے مطابق ہے۔ اللہ تعالیٰ کا لوط علیہ السلام کے قول کو بیان کرنا۔

کاش مجھ میں قوت ہوتی کہ تمہارے مقابل کام لیتا۔ یا میں پناہ لیتا کسی مضبوط ستون کی طرف۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

اللہ میرے بھائی لوط پر رحم فرمائے۔ وہ تو بڑے زوردار رکن دستون کی پناہ میں تھے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب یہ ہے کہ لوط علیہ السلام اللہ کی پناہ میں تھے۔ حضرت لوط کی مراد یہ تھی کہ کاش میرا قبیلہ زور آور ہوتا۔ اور میری تائید کرتا۔ لوط کے قول لَوْ اَنَّ لِيْ بِكُوْزٍ قُوَّةً کاش تمہارے مقابل مجھے قوت ہوتی سے مراد زور ہمت و قوت و توجہ و ارادہ ہے جو ایسی حالت میں خاص کر انسان سے ظاہر ہوتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ اُس زمانے سے کہ حضرت لوط علیہ السلام نے یہ کہا اَوَاوِیْ اِلَیْ دُکُنْ شَدِیْدٍ کُوْنِیْ بَنِیْ مَبْعُوْثٍ نہیں کیا گیا۔ اس کے بعد گرا اپنی قوم کے لشکر و طرفداروں میں۔ لہذا ہرنبی کی حمایت اُس کا قبیلہ کرتا تھا۔ جیسے ابوطالب حضرت کے چچا نے حضرت کی حمایت کی۔ حضرت لوط علیہ السلام کا فرمانا کہ کاش مجھ کو تمہارے مقابل قوت ہوتی۔ اس لیے تھا کہ حضرت لوط علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے سنا تھا کہ وہ فرماتا ہے اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِنْ ضَعْفٍ اللہ ہی نے تم کو تمہارے ضعف اصلی سے۔ عدم ذاتی سے پیدا کیا۔ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً پھر اس ضعف اصلی کے بعد اپنے اسما کا پر تو ڈال کر قوت عطا کی۔ اور یہ قوت خلق و جعل کی وجہ سے ہے۔ تو ظاہر ہے کہ یہ قوت بالعرض اور عارضی ہے۔ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَ شِیْبَةً پھر اُس قوت عارضی کے بعد ضعف و بڑھا پا دیا۔ یہاں دینے اور پیدا کرنے کا تعلق بڑھا پے سے ہے، اور ضعف تو اُس کے لیے اصلی ہے، وہ دیا نہیں جاتا ہے۔ بلکہ انسان اپنی اصل خلقت کی طرف رجوع کرتا ہے کیونکہ اُس کی خلقت ہی ضعف اصلی و عدم ذاتی سے ہوئی ہے۔ لہذا جس ضعف سے کہ وہ پیدا کیا گیا۔ اُس کی طرف رد اور رجوع کر دیا جاتا ہے۔

جس طرح ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ثُمَّ یَرْجِدُ اِلَیْ اٰمَّا ذٰلِ الْعُمْرِ لَکِنَّ لَا یَعْلَمُ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَیْئًا پھر پھر اور رد کیا جاتا ہے۔ ناکارہ عمر کی طرف تاکہ علم کے بعد کسی شے کا عالم نہ رہے۔ غایت معرفت و علم نہ ناداں ہونا و حسرت، سرمہ دیدہ تحقیق ہے حیراں ہونا



فرماتا ہے کہ شیخ یعنی بوڑھا اپنے پہلے ضعف کی طرف رد کر دیا جاتا ہے۔ پس بوڑھے اور بچے کا حکم ضعف میں ایک ہے۔ یعنی بزبان اعتبار نہ کہ تفسیر۔ انسان کامل اپنی عدسیت اصلی کو دیکھنے کی وجہ سے بے زوری میں مثل ابتدائی انسان کے ہو جاتا ہے۔

پیغمبر پورے چالیس سال کی عمر کے بعد مبعوث ہوئے امت کی طرف بھیجے جاتے تھے۔ یہ وہ عمر وہ زمانہ ہے کہ اس میں ضعف و ناتوانی شروع ہو جاتی ہے۔ جیسے جیسے ظاہری قوی ضعیف ہوتے جاتے ہیں۔ باطنی قوی قوی ہوتے جاتے ہیں۔

پس اسی شکستگی ہمت و ضعف کی وجہ سے لوط علیہ السلام نے فرمایا لو ان لی بکھ قوۃ بآد جودیکہ یہ موقع ہمت موثرہ کا طالب تھا۔ مگر چونکہ انبیا صاحب قرب فرائض ہوتے ہیں۔ لہذا اپنے ارادے سے کوئی حرکت نہیں کرتے۔

اگر تم کہو کہ لوط علیہ السلام کو ہمیشہ موثرہ سے کون چیز مانع ہو رہی تھی۔ حالانکہ زور ہمت و قوت توجہ تو انبیاء کے تابعین کو بھی ہوتی ہے۔ جو ہمنوز سالک اور غیر واصل الی الحق ہیں۔ ہم یہ جواب دیں گے۔ لوط علیہ السلام میں قوت ہمت ضرور تھی۔ مگر تم سے ایک بات کا علم رہ گیا ہے۔ وہ علم یہ ہے کہ معرفت الہی تصرف کے لیے ہمت ہی کب چھوڑتی ہے جتنی معرفت زیادہ ہوگی۔ قوت تصرف کم ہوگی۔

اس بے ہمتی و بے تصرفی کے دو جوہ ہیں۔

(۱) ایسا شخص مقام عبودیت میں ثابت قدم رہتا ہے۔ وہ ہمیشہ اپنے عدم اصلی کو دیکھتا رہتا ہے۔

(۲) انسان کامل متصرف و متصرف فیہ کو یعنی تصرف کرنے والے کو اور اُس کو جس میں تصرف ہوتا ہے۔ ایک سمجھتا ہے۔ وہ نہیں سمجھتا کہ اپنی ہمت توجہ کس پر ڈالے۔ اسی لیے یہ علم اُس کو تصرف سے مانع ہوتا ہے۔



اس شہود احدیت و ذات حق کے مقام میں وہ دیکھتا ہے کہ جس کے لیے نزاع ہے کشمکش ہے، وہ اپنے عین ثابت کے اقتضا سے تجاوز نہیں کر رہا ہے۔ اُس نے اپنی حقیقت سے جو علم حق میں ہے۔ جس کے لیے ثبوت ہے۔ اور خارج میں موجود نہیں، عدول نہیں کیا۔ یہ بات ظاہر ہے کہ جو کچھ حال عدم و ثبوت (علمی) میں رہتا ہے وہی خارج میں ظاہر نمایاں ہوتا ہے۔

وہی نمایاں ہوتا ہے (حسرت) جس کی جیسی لیاقت ہے پس ہر شخص اپنی حقیقت سے تجاوز نہیں کرتا۔ نہ اپنے طریقے کو گم کرتا ہے۔ اس کو نزاع و کشمکش کہنا بھی ایک امر عارضی ہے کہ جسے لوگوں کی آنکھوں پر حجاب نے نمایاں کیا ہے جس طرح کہ اُن کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَلَکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُونَ۔ یَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَیْوَٰةِ الدُّنْیَا وَهُمْ مِّنَ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ۔

اور لیکن اکثر لوگ سترِ قدر اور نظامِ عالم کو نہیں جانتے۔ وہ زندگانی دُنیا کی ظاہری حالت کو جانتے ہیں۔ اور وہ آخرت (اور باطنی امور) سے غافل ہیں۔ غفلت کے ماترے غفل کو قلب کر و تو غلف ہوتا ہے۔ جو غلاف اور پردے کے معنی میں ہے۔ نتیجہ دونوں کا ایک ہی ہے۔ وہ کہتے تھے۔ قلوبنا غلف یعنی ہمارے دل پردوں میں ہیں۔ جو حقیقی و واقعی و نفس الامری امر سے مانع اور حایل ہوتے ہیں۔ بہر حال عبدیت کا تقاضا۔ وحدت کا کھلنا۔ اعیان و حقایق کے اقتضاآت کا معلوم ہونا۔ قرب فرایض کا سلوک۔ اپنے سرِ ذمہ داری نہ لینا عارف کو عالم میں تصرف سے منع ہوتے ہیں۔

ابو عبد اللہ محمد بن قائد نے شیخ ابوالسعود بن الشبل سے کہا، آپ کیوں تصرف نہیں کرتے۔ تو ابوالسعود نے کہا۔ میں اللہ تعالیٰ کو اپنے لیے جیسا ہی چاہے تصرف کرنے دیتا ہوں۔ اُن کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ تم اُس کو اپنا وکیل بناؤ وکیل ہی تصرف کرے گا۔

ابوالسعود نے بالخصوص اللہ تعالیٰ کو سنا تھا کہ فرماتا ہے وَانْفِقُوا مِمَّا جَعَلْکُمْ خُلَافِیْنِ فِیْہِ جُنَاحٌ عَلَیْہِمْ اِنْ یَسْرِفُوْا مِمَّا رَزَقْنٰہُمْ سِرًّا وَنَجْوٰی اَوْ عَلَیْہِمْ اِنْ یَسْرِفُوْا مِمَّا رَزَقْنٰہُمْ عَلَیْہِمْ سِرًّا۔



جزو سیزدہ

ابو السعد نے جان لیا کہ جو کچھ اُن کے ہاتھ میں ہے خود اُن کا نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔ وہ اللہ کے خلیفہ ہیں۔ امین ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اُن کو فرمایا یہ چیز جس پر میں نے تجھ کو خلیفہ بنایا ہے اور تجھ کو اُس کا مالک بنایا ہے۔ اس میں تو مجھ کو رکیل بنا۔ ابو السعد نے امر الہی پر عمل کیا۔ امتثال حکم کیا۔ اور اُس کو اپنا وکیل بنا دیا۔

جو شخص اس حقیقت اس حالت کو دیکھے گا، اُس کے لیے ایسا ارادہ و ہمت کہاں رہے گی۔ جس کے ذریعے سے تصرف کر سکتا ہے۔ ہمت تو اُس وقت کارگر ہوتی ہے جب پوری دلجمعی سے توجہ کرے۔ اس توجہ کے وقت اپنے مقصود کے سوا کسی اور خیال کی گنجائش نہ ہو۔ یہ معرفت تو غیر حق کی طرف توجہ کرنے سے روکتی ہے۔ جس عارف کی معرفت تام ہو، وہ تو اپنا پورا عجز و قصور ظاہر کرتا ہے۔

بعض ابدال نے شیخ عبد الرزاق شیخ ابو مدین کو سلام کے بعد عرض کیا کہ جناب ابو مدین! ہم پر کوئی چیز دشوار نہیں، جیسا چاہتے ہیں تصرف کرتے ہیں۔ اور آپ پر بہت سی چیزیں دشوار ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ ہم کو آپ کے مقام کی آرزو و رغبت ہے۔ اور آپ کو ہمارے مقام کی رغبت نہیں۔ واقعی حالت ایسی ہی تھی باوجودیکہ ابو مدین کے پاس ابدال کا مقام بھی تھا۔ اور اس مقام کے سوا بھی تھا۔ ہم مقام عجز و ضعف میں شیخ ابو مدین سے مبادل سے بھی اتم اور زیادہ کامل ہیں۔

اے ذات تو جمع الکمالات (حرف) میں بھی ہوں کمال بے کمالی باوجود اس ضعف تصرف کے بدل نے ابو مدین سے کیا کہا۔ یہ عجز و عدم تصرف اُن امور سے ہے جو عبودیت و کمال معرفت اور توحید سے پیدا ہوتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی مقام عبودیت، توحید و فنا کے صفات بلکہ ذات کے مرتبے میں بہ امر الہی اپنی عاجزی و عدم علم کو ظاہر فرماتے ہیں۔ مَا اَدْرِي مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِيَكُم اِنْ اَتَّبِعُ اَمَّا يَوْحٰى اِلٰى - مجھے معلوم نہیں کہ



اللہ مجھ سے کیا کرے گا۔ اور تم سے کیا۔ میں تو اس حکم کی اتباع کرتا ہوں جس کی مجھے وحی ہو۔ پس رسول اُسی چیز کا حکم کرتا ہے جس کی وحی اُس کو کی جائے اس کے سوا ان کے پاس کوئی حکم نہیں۔

اگر تصرف کا قطعی حکم ہوتا ہے تو تصرف فرماتا ہے۔ اگر تصرف سے ممانعت کی جاتی ہے تو باز رہتے ہیں اور اگر انھیں اختیار دیا جاتا ہے ترک تصرف کرتے ہیں۔ حضرت غوث پاک اور دوسرے کاملین کا بھی یہی حال تھا۔ کثرت کرامات اقتضائے اوقات ہے۔

جو معرفت میں ناقص ہوتا ہے وہ اپنے ارادے سے تصرف کر بیٹھتا ہے۔ ابو سعود الشبل نے اپنے مریدوں سے کہا۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے پندرہ سال سے تصرف عطا فرمایا ہے۔ مگر میں نے ہوشیاری کی کہ اپنے سر ذمہ داری نہ آئے۔ اور ترک تصرف کیا۔ اُن کا یہ فرمانا کہ میں نے با اختیار تصرف کیا ہے ایک ناز کا کلمہ ہے۔

ہم نے کمال معرفت کی وجہ سے ترک تصرف کیا ہے۔ معرفت کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ با اختیار ترک تصرف کرے۔ جب عارف اپنی ہمت و قوت ارادی سے عالم میں تصرف کرتا ہے، امر الہی و جبر سے نہ کہ اختیار سے۔

بلا شک مقام رسالت طالب تصرف ہے تاکہ جو دین کسب کر لیا ہے اس کو لوگ قبول کریں لہذا رسول ایسے معجزات دکھاتا ہے جن کی وجہ سے وہ اپنی امت و قوم کے پاس صادق مانا جاتا ہے اور دین الہی کو ظاہر و غالب کر دیتا ہے۔ ولی مثل رسول کے نہ صاحب دین ہے نہ صاحب تبلیغ نہ صاحب معجزات۔ ولی اپنے بنی کا تابع ہوتا ہے اُس سے بھی کرامات صادر ہوتے ہیں مگر معجزات نہیں ان کو کافی و دافی ہوتے ہیں۔

باوجودیکہ رسول کی شان سے ہے عالم میں تصرف کرنا، خواریق عادات دکھانا مگر وہ بھی ظاہری معجزات کو طلب نہیں کرتے۔



کیونکہ رسول کو اپنی اُمت پر شفقت اور اُن سے محبت رہتی ہے۔ وہ نہیں چاہتے کہ حجۃ اللہ اُمت پر قائم ہو جائے اور ظاہرِ ظاہر معجزات نمایاں ہوں، کہ ظہورِ حجت کے بعد عذاب آتا ہے۔ اور اس میں بربادی ہے لہذا رسول اُن پر رحم کرتے ہیں اور پر دے کو باقی رکھتے ہیں۔

رسول کو یہ بھی معلوم ہے، کہ معجزہ جب کسی جماعت کے سامنے ظاہر ہوتا ہے، تو لوگ کئی قسم کے ہو جاتے ہیں۔ بعض تو ایمان لے آتے ہیں اور بعض باوجود جاننے کے ہٹ و مصرمی سے انکار کرتے ہیں۔ اور ظلم و تکبر و حسد کے مارے اظہارِ تصدیقِ رسول نہیں کرتے۔ بعض معجزے کو سحر و شعبہ سمجھتے ہیں۔ رسولوں نے یہ امر دیکھ لیا، اور یہ کہ وہی ایمان لاتا ہے۔ جس کے دل کو اللہ نے نورِ ایمان سے سنور کیا ہو۔ جب آدمی اُس نور سے نہ دیکھے، جس کو ایمان کہتے ہیں، تو معجزہ اُس کو کوئی نفع نہیں دے سکتا۔ لہذا معجزات طلب کرنے میں رسولوں کی توجہ مسندِ دل نہیں ہوتی۔ کیونکہ معجزات کا اثر نہ ناظرین پر پڑتا ہے نہ دلوں پر۔

جس طرح اللہ تعالیٰ اکمل رُسل، اعلم خلق، سب سے زیادہ اصدق احوال و افعال کے حق میں فرماتا ہے۔ اِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ اَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ۔ اے رسول کریم تم جس کو چاہو ہدایت نہیں کر سکتے، مگر اللہ جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے۔ اگر ہمت و ارادے کا کوئی ضرور فائدہ ہوتا تو بعلا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کامل و زیادہ احسن اور زیادہ قوی ہمت کا کون ہوتا۔ حضرت کا ارادہ اسلام ابی طالب میں کیوں موثر نہ ہوتا۔ ابی طالب ہی کے حق میں وہ آیت اُتری ہے جس کا ابھی



ہم نے ذکر کیا۔

اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے رسول کے حق میں فرمایا رسول کا کام سوائے تبلیغ کے اور کچھ نہیں۔ اور فرمایا تم پر اُن کی ہدایت اور مسلمان کر ہی لینا واجب نہیں۔ مگر خدا جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے۔

سورہ قصص میں اس سے زیادہ فرماتا ہے۔ وہ ہدایت پانے والوں کو خوب جانتا ہے۔ یعنی حال عدم میں یعنی موجود فی الخارج ہونے سے پہلے اپنے اعیان ثابتہ کے ذریعے سے معلوم کر دیا تھا، کہ وہ قابل ہدایت ہیں۔ حق تعالیٰ نے یہ بھی ثابت کیا کہ علم الہی تابع معلوم ہے۔ جو چیز جیسی ہوگی ویسا ہی اُس کا علم ہوگا۔ جو شخص اپنے عین ثابتہ میں اپنی حقیقت کے لحاظ سے، حال عدم میں، قبل وجود خارجی مومن تھا، تو اُس عین ثابتہ کے مطابق، صورت میں، بحال وجود خارجی ظاہر ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اُس کو جانتا ہے، کہ وہ ایسا ہوگا۔ اسی لیے فرمایا وہ ہدایت پانے والوں کو خوب جانتا ہے۔ جب اس طرح فرمایا تو یہ بھی فرمادیا۔ میرا قول۔ میرا حکم بدلتا نہیں۔ خلق کی فطرت۔ طبیعت کے متعلق، میرا جیسا علم ہوگا۔ ویسا ہی میرا حکم ہوگا۔ ویسا ہی اُس کو ظاہر کروں گا۔ موجود فی الخارج کروں گا۔ میں اپنے بندوں پر کچھ بھی ظلم نہیں کرتا۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ میں نے اُن پر کفر مقدر کیا ہو جو اُن کو شقی و بد نصیب بنادے۔ پھر میں نے اُن سے ایسے کام کا مطالبہ کیا ہو جو اُن کی قوت و وسعت میں نہ ہو۔

بلکہ ہم نے وہی معاملہ کیا جس کا ہم کو علم ہوا، اور ہم نے ایسا ہی جانا جیسا کہ وہ خود تھے۔ اور جیسا انھوں نے اپنا علم کرا دیا۔ یعنی ہم نے اُسی کو کافر پیدا کیا جس کو ہم کافر



سمجھتے تھے۔ اور ہم نے اُسی کو کافر سمجھا، جو اپنی حقیقت عین ثابۃ کے لحاظ سے کافر تھا۔ اگر ظلم ہے تو وہ خود ظالم ہے۔ اسی لیے فرماتا ہے۔ مگر وہ اپنے نفسوں پر ظلم کرتے ہیں۔ اور اللہ کسی پر ظلم نہیں کرتا۔

ہم نے اُن لوگوں کو کافر نہیں کہا۔ مگر باقتضا اُن کی ذات کے اُن کو کافر کہیں۔ اور ہماری ذات مع جمیع صفات کے ہم کو معلوم ہے، کہ کیا کہیں کیا نہ کہیں۔ ہماری حکمت و محبت کا تقاضا ہے کہ اُن کو تبلیغ کریں۔ سن کر ماننا نہ ماننا اُن کا کام ہے۔

فَالْكَفْلُ مِنَّا وَمِنْهُمْ  
وَالْأَخْذُ عَنَّا وَعَنْهُمْ

دُنیا میں جو کچھ ہے وہ ہمارے اور اُن کے لحاظ سے ہے، احکام کا قبول کرنا بھی ہمارے اور اُن کے لحاظ سے ہے۔ جیسی کسی کی حقیقت ہوگی ویسا ہی حکم ہم لگادیں گے، ویسا ہی وہ نمایاں ہوں گے۔

اِنْ لَا يَكُونُوا مِنَّا  
فَنَحْنُ لَا شَيْءَ مِنْهُمْ

اگر یہ خود کو ہم سے جدا سمجھتے ہیں، تو یہ اُن کی غلطی ہے، کیونکہ ان کا وجود ہم سے ہے، مگر ہم اُن سے خود کو دیکھتے ہیں؛ مظاہر ہی سے ظاہر کا ظہور ہوتا ہے۔

میرے دوست! اس حکمتِ ملکِ کلمہ لوطیہ میں ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے۔ اُس کا یقین کرو۔ کیونکہ یہ خلاصہ معرفت ہے۔

فَقَدْ بَانَ لَكَ السِّرُّ وَقَدْ انْضَحَّ الْأَمْرُ  
وَقَدْ أَذْرَجَ فِي الشَّعْبِ الَّذِي قِيلَ هُوَ الْوُثْرُ

سبقت در ظاہر ہو گیا۔ اور نفس الامر واضح ہو گیا۔ اور  
کثرت میں وحدت داخل ہو گئی۔ عالم میں حق کے جلوے ہیں۔  
ہر جہت میں واحد ہوتا ہی ہے۔ اعداد کا دار و مدار واحد  
ہی پر ہے۔





توجہ

# فصول الحکم

جزو چہارم

(۱۴) فضل حکمت قدریہ فی کلۃ عیزہ





# فصوص عزیریہ

## تہذیب



فصوص عزیریہ میں شیخ ابن العزلی نے چند اہم مسئلے بیان کیے ہیں۔ میں اس تہذیب میں ان کو صاف اور واضح کر دینا چاہتا ہوں۔

اللہ = یہ اسم جلیل کبھی ذات کے لیے سمجھا جاتا ہے تو اس کے مقابل اسمائے صفات ہوں گے۔ جیسے تَحْیٰ عَلَیْہِمْ۔ مریدان کبھی اسم جامع صفات کمالیہ کے معنی میں۔ اس کی تفصیل تمام اسمائے الہیہ ہیں۔ اسم ذات کا کوئی منظر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ذات ہم سے ہمیشہ مستور اور باطن ہی رہتی ہے ہم جو کچھ دیکھتے ہیں وہ مظاہر اسما ہی ہیں۔ جس شخص میں سے جس اسم کا زیادہ ظہور ہوتا ہے وہ اس کا عبد کہلاتا ہے۔ مثلاً کسی شخص پر علم کی تجلی ہے اور اس سے علم خوب نمایاں ہے تو وہ عبد العلیم ہے۔ کسی سے قدرت کا ظہور ہو رہا ہے تو وہ عبد القدیر۔ یا عبد القادر یا عبد المتقدر ہے۔ یا رحمت کی تجلی ہے تو عبد الرحمن یا عبد الرحیم ہے۔ پس عبد اللہ تو وہی ہو گا جس سے تمام اوصاف الہی نمایاں ہوں۔ ہر حقیقت ہر اہمیت ہر حجت ثابتہ کے لیے ایک تجلی ہے جس سے وہ عین حقیقت نمایاں ہوگی۔ عین ثابتہ

شکل ہو تو تجلی بھی کئی ہوتی ہے۔ میں ثابتہ جنہی ہو تو تجلی بھی جزی ہوتی ہے۔ مجل ہو تو مجل اور منفصل ہو تو منفصل۔

میارم

ہر میں ثابتہ پر جو تجلی اسمائے الہی ہوتی ہے وہ اس کا رب کہلاتی ہے۔ ہر ایک شخص دوسرے سے جدا ہے۔ تو اس پر تجلی بھی جدا ہے۔ اس لحاظ سے کہا جاتا ہے۔ کہ ہر ایک کا رب جدا ہے۔ چونکہ اسم اللہ جامع جمیع صفات و جمیع کمالات ہے لہذا وہ اصل تجلیات و رب الارباب کہلاتا ہے۔ اس کا منظر جو عین ثابتہ ہوگا۔ وہ عبد اللہ۔ میں الاعیان ہوگا۔ عبد اللہ اعظم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور رب محمد رب الارباب اور اسم اعظم ہے۔

ہر زمانے میں ایک شخص قدم محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر رہتا ہے۔ وہ اپنے زمانے کا عبد اللہ ہوتا ہے۔ اس کو قطب الاقطاب اور غوث کہتے ہیں جو عبد اللہ یا محمدی المشرق ہوتا ہے۔ وہ بالکل بے ارادہ تحت امر اور قرب فرایض میں رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو جو کچھ کرنا ہوتا ہے اس کے توسط سے کرتا ہے۔ سب سمجھتے ہیں کہ اس شخص کی بڑی قدرت ہے اور وہ ہے کہ اپنے کو بے بس، بے طاقت جانتا ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ اس گولے کی تیز روشنی ہے اور گولہ زبان حال سے کہہ رہا ہے کہ دھوکا نہ کھاؤ۔ یہ روشنی منٹ سے آرہی ہے۔ ذرا کھٹکا دباؤ۔ سب نور کا نور ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ بدر کس قدر تاباں ہے۔ وہ پکار کر کہہ رہا ہے۔ میری اصلی حالت دیکھنا ہو تو، خوف و کسوف میں دیکھو۔ مجھے نور سے کچھ بھی حصہ نہیں ملا۔ ظلمت میری اصل ہے۔ یہ نور خمس ہے جس کو تم دیکھ رہے ہو۔

قضا و قدار۔ ان لفظوں کے معنی میں علما کا اختلاف ہے۔ شیخ عالم کے پروگرام، نظام العمل کو قضا اور اس کی متابعت میں ایک ایک چیز جو نمایاں ہوتی ہے اس کو قدر کہتے ہیں۔ بعض علما اس کے برعکس یعنی نظام العمل کو قدر اور اس کی مناسبت میں ایک ایک چیز کے پیدا ہونے کو قضا کہتے ہیں۔ ولا مشاحۃ فی الاصطلاح۔



جس کا ردہ

اس مسئلے کے سمجھنے کے لیے پہلے اس کا تصفیہ کر لو کہ خدائے تعالیٰ کیا سب چیزوں کو جان کر پیدا کرتا ہے یا پیدا کرنے کے بعد جانتا ہے۔ کہ میں نے جو چیز پیدا کی ہے وہ ایسی ہے۔

ہر عاقل یہی کہے گا کہ اللہ تعالیٰ جان کر پیدا کرتا ہے۔ پیدا کرنے کے بعد نہیں جانتا۔ یعنی مرتبہ علم مرتبہ قدرت سے پہلے ہے۔ علم ایک طور پر اضافی چیز ہے۔ علم کے لیے عالم و معلوم دونوں کی ضرورت ہے۔ قبل خلق جو معلومات الہی علم میں ہیں، اُن کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ یہی معلومات جب خارج میں پیدا ہوتے ہیں تو اُن کو اعیان۔ اعیان خارجیہ یا اعیان موجودہ کہتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ اُن کی اصطلاح میں وجود علمی کو ثبوت اور وجود خارجی کو وجود دیکھتے ہیں۔ ابھی ہم نے بیان کیا کہ اعیان ثابتہ و حقائق اشیاء پر اسمائے الہیہ کی تجلی ہوتی ہے، تو موجود فی الخارج معلوم ہوتے ہیں۔ اور نمایاں ہوتے ہیں۔ تجلی اسمائی نہ ہو تو کوئی چیز رونما نہ ہو۔ چیز جیسی ہوتی ہے، جس طرح اُس صین کی حقیقت ہوتی ہے۔ جیسا اقتضا ہوتا ہے جیسی اُس کی فطرت ہوتی ہے، ویسے ہی اُس کو اللہ تعالیٰ پیدا کرتا ہے۔ اُس کو اُس کے اقتضا کے موافق وجود بخشتا ہے۔ ہر شے کے ساتھ اُس کے لوازم لگے رہتے ہیں۔ اعیان و حقائق تحت قدرت نہیں ہیں۔ نہ مخلوق ہیں۔ کیونکہ علم الہی قدیم ہے۔ علم الہی حادث ہو تو جہل لازم آئے گا۔ یہ بھی ضرور ہے۔ کہ جیسی چیز کی حقیقت ہو، اللہ تعالیٰ ویسا ہی اس کو نمایاں کرے گا۔ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ کہ چیز حقیقتہً کچھ اور ہے۔ اور پیدا کی جا رہی کچھ اور طرح ہے۔ شیخ کہتے ہیں کہ علم تابع معلوم ہے۔ یعنی جیسی چیز کی حقیقت ہے۔ ویسا ہی اللہ تعالیٰ جانتا ہے۔ ویسا ہی پیدا کرتا ہے۔ شر ہے تو شے کی حقیقت کا اقتضا ہے۔ خیر ہے تو اُس کی حقیقت کا اقتضا ہے۔ خدائے تعالیٰ اچھے کو بُرا، بُرے کو اچھا نہیں کرتا۔ بلکہ بُرے کو برا، اچھے کو اچھا کرتا ہے۔ اچھے کو اچھا۔ گھوڑے کو سوئد اور مٹھی کو ایال نہیں دیتا چور سے اُس کی طبیعت کے اقتضا کے موافق چوری ظاہر کرتا ہے۔ یہ اچھے خالص آدمی کو چور نہیں بناتا۔ بُرے ہو تو تم۔ اچھے ہو تو تم۔ فلا تلومونی دلو موافسکو



مجھے ملامت نہ کرو اپنے آپ کو ملامت کرو۔ اللہ کی حجت سب پر قائم ہے۔  
 قل فلله الحجۃ البالغۃ بکلمۃ اللہ ہی العلیا۔ اللہ کا بول بالا ہے۔

شیخ کہتے ہیں: سلمہ تقدیر اس قدر بدیہی و واضح ہے۔ کہ اپنی شدت ظہور کی وجہ سے لوگوں کی بصیرت و عقل سے مخفی ہو گیا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ جیسی استعداد ہوتی ہے۔ اسی کے لائق اس پر صورت عائد ہوتی ہے۔ ویسی ہی حالت و کیفیت بدلتی ہے۔ استعداد و قابلیت دو طرح پر ہے۔ استعداد کلی وہ عین ثابتہ و حقیقت و فطرت و طبیعت کا تقاضا ہے۔ جس طرح معلوم الہی تحت قدرت نہیں اسی طرح اس کی استعداد کلی بھی تحت قدرت نہیں۔ کیونکہ لازم طبیعت علم الہی سے ہے علم الہی تحت قدرت نہیں۔ بعد کن نہیں مخلوق نہیں۔ تو اس کے لوازم یعنی استعداد کلی بھی تحت کن نہیں۔ مخلوق نہیں حقیقت کے متعلق کیوں کا سوال نہیں حل ہوتا ہے۔ یہ لہذا اور کیوں کا سوال بڑھتے بڑھتے عین ثابتہ تک پہنچ کر مفصل ہو جاتا ہے اور دریائے حیرت میں جا کر ڈوب جاتا ہے جس پر سر قدرت کا انکشاف ہوتا ہے اس کا دل ساکن ہو جاتا ہے۔ اس کی زبان ملامت سے نا آشنا ہو جاتی ہے۔ دنیا و مافیہا اس کو ایک تماشا معلوم ہوتا ہے۔

تماشا گاہ عالم ہے کسی استاد کامل کا (حسرت) یہ ہم تم کیا ہیں گویا سینما کی چند تصویریں عارف الدار لو دیکھتا ہے اور چور کو چراتے ہوئے کو تو والی والوں کو چور کو پکارتے ہوئے مستیث کو استغاثہ کرتے ہوئے، حاکم کو مقتول کی سماعت کرتے ہوئے دیکھتا ہے۔ پھر دونوں طرف کے وکیلوں کا رویہ کمانے کے لیے بال کی کھال کھینچنا، حاکم کا سزا سنانا اور ہر قسم مجلس کا انسید میں رکھنا یہ پورا سماں اس کی نگاہیں دیکھتی ہیں اور چور کی استعداد کلی کی تفصیل اور اس کے جزئیات سمجھتا ہے۔ وہ خوب سمجھتا ہے کہ اس وقت ایسا ہی ہوتا تھا۔

جستہ ترک لفظ ایسے مختلف معانی میں مستعمل ہوئے ہیں۔ کہ اُن کے محل و مراد کے سمجھنے سے عرفان ایک طرف ایمان جہاں ہو رہا ہے اور مختلف ذہب پیدا ہو رہے ہیں۔ ولی۔ قریب۔ آقا۔ چا زاد بھائی۔ مددگار۔ کار ساز۔ دوست محبوب و محب۔ پشت و پناہ و موید۔ ولی اللہ کی صفت بھی ہے۔ اور مخلوق کی بھی۔ لہذا املایت ہمیشہ رہنے والی چیز ہے کیونکہ اللہ ابدی ہے تو ولایت بھی ابدی ہے۔ اللہ سب کا ولی ہے۔ والی ہے۔ آقا ہے سب کا یا کافر یا مسلمان۔ اللہ یا خدا ولی کاملی ہے۔ دوست ہے کار ساز ہے۔



محبوب بھی ہے اور محب بھی۔

سیدی عبدالقادر جیلانی و خواجہ معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہم ولی میں صاحبِ قلب الہی ہیں اللہ کے محبوب و محب میں بنی و رسول جانبِ قرب حق سے لیتے ہیں اور جانبِ قرب مخلوق سے دیتے ہیں تبلیغ کرتے ہیں۔ خدا سے سنتے ہیں اور بندوں کو سناتے ہیں۔

بنی = صاحبِ بناء خبر بعض دفعہ لغوی معنی بنا۔ بمعنی خبر سے بنی کے معنی لیتے ہیں۔ خبردار واقف۔ نہ کہ مذہبی اصطلاحی بنی یعنی پنمبر۔ چالاک لوگ اول بنی معنی واقف۔ صاحبِ الہام و کشف منواتے ہیں۔ دوچار پیشین گوئیاں کر دیتے ہیں جو صحیح نہیں اتریں ان کی تاویل کرتے ہیں۔ بات بنانے میں بڑے ماہر رہتے ہیں۔ جاہل فکریں آجاتی ہیں۔ کذابوں کو بھی مان لیتے ہیں۔ لاکھ ان سے کہا جائے کہ الا انہ لا بنی بعدی۔ آیا ہے۔ لو کان بعد بنی آیا ہے۔ تو وہ نہیں مانتے۔ کذب و جھوٹ کا ایسا سحر ہو گیا ہے کہ اب وہ حق و باطل میں تمیز نہیں کر سکتے۔ انسان کے دل میں ایک بات اتر جائے پھر مل نہیں سکتی۔

اسی طرح وحی کے معنی اشارہ کرنے۔ الہام کرنے کے بھی ہیں جیسے وحی الی الخلل اور وادحینا الی اقم موسیٰ وحی کے اصطلاحی معنی اللہ تعالیٰ کا پنمبر کو بذریعہ جبریل احکام و تعلیمات دینا۔ مذہبی ڈاکو مشترک لفظ کہہ کر مغالطہ دیتے ہیں۔ دعویٰ ایک چیز کا کرتے ہیں۔ ایک معنی کے لحاظ سے کرتے ہیں۔ اور ثبوت دیتے ہیں تو ایک دوسرے معنی کے لحاظ سے۔

رسول۔ صاحبِ وحی۔ پنمبر۔ تبلیغ احکام الہی کرنے والا صاحبِ کتاب یا صحیفہ۔ مہبل جبریل امین ہے۔ صاحبِ معجزات ہوتا ہے۔ بنی کا لفظ رسول سے عام ہے۔ کیونکہ بنی کہ صاحبِ کتاب ہونا یا بعض کے پاس صاحبِ تبلیغ و صاحبِ اُمت ہونا بھی ضرور نہیں حدیث میں وارد ہوا ہے العلماء و ذلہ الانبیاء جب تبلیغ بند ہے۔ ولی صاحبِ تبلیغ نہیں ہے تو اُس کو وراثت میں کیا ملا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں ولی کے کمالات تابع نہیں ہیں وہاں اجتہاد کی صورت میں تبلیغ بھی وراثت میں ملی ہے۔ جہاں کسی مسئلے میں قرآن و حدیث میں کوئی حکم یا نص نہ پائے گا۔ اجتہاد کرے گا۔ قرآن و حدیث کی اتباع میں حکم دے گا۔



جزو چہارم

**ولایت و رسالت میں سے کوئی چیز دائمی و ابدی ہے۔ اس کا جواب**  
یہ ہے جیسا کہ گورا۔ ولی اللہ تعالیٰ کی صفت بھی ہے۔ نبی یا رسول اللہ تعالیٰ کی صفت  
نہیں ہے۔ لہذا ولایت ابدی اور ہمیشہ باقی رہتی ہے۔ اور رسالت منقطع و ختم  
ہو جاتی ہے۔ رسالت کب تک باقی رہتی ہے۔ بعض کہتے ہیں۔ دارالتکالیف و العمل  
یعنی دنیا ختم ہوتے ہی نہ تکلیف رہتی ہے۔ نہ اور امر و نواہی کا سلسلہ ہی باقی رہتا ہے۔  
لہذا رسالت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اور بعض کہتے ہیں۔ کہ بروز قیامت بچوں کو مجنوں کو  
اہل فترت کو یعنی ان لوگوں کو جن کو رسالت کے احکام نہیں پہنچے اور ایسے زمانے میں تھے کہ  
پیغمبروں کی تعلیم باقی نہ تھی۔ تبلیغ کی جائے گی یعنی ان میں سے ایک رسول  
بنادیا جائے گا۔ وہ دوزخ میں گرنے کا حکم دے گا جو گرے گا وہ نجات پا جائے گا اور  
دوزخ ان پر سرد ہو جائے گا۔ جو ان کے رسول کی اطاعت نہ کریں گے۔ دوزخ میں  
نہ گریں گے وہ مستحق عذاب ہوں گے۔ زبردستی دوزخ میں ڈالے جائیں گے۔  
اس کے بعد سلسلہ تبلیغ ختم ہوگا۔

ولایت چونکہ قرب الہی کا نام ہے وہ برقرار رہے گی اور نبوت  
بمعنی معرفت الہی کے وہ بھی باقی رہے گی۔ تجلیات حقہ کی انتہا نہیں تو معرفت  
کی بھی انتہا نہیں۔

ولایت کا مرتبہ بڑا ہے یا رسالت کا۔ قرب الہی کا مرتبہ زیادہ ہے یا تبلیغ کا۔  
اس کا جواب یہ ہے کہ رسول کی جانب قرب الہی، جانب تبلیغ یا امت سے افضل ہے۔  
نہ کہ ولایت ولی تابع رسالت رسول مقبوع سے افضل ہے۔

مقبوع ہمیشہ اپنے تابع سے افضل ہی رہے گا۔ یہی معنی الولاۃ افضل من النبوة  
کے یعنی ولایت نبی، نبوت نبی سے افضل ہے۔





# فصل حکمت قدریہ

## فی کلمۃ عزیزیہ



واضح ہو کہ قضا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اشیاء میں۔ اور اللہ تعالیٰ اشیاء میں وہی حکم فرمائے گا۔ جس طرح کہ اُس نے اشیاء کو ادران کے اقتضات و لوازم کو جاننا۔ اور اشیاء و حقائق و اعیان ثابتہ نے وہی علم دیا۔ اور اسی طرح معلوم ہوئے جیسے نفس الامیں وہ تھے۔ اور قدر کیا ہے؟ قضا کی تفصیل ہے۔ جیسا جیسا وقت آتا جائے گا عین ثابتہ کی حالت و اقتضا کے مطابق عین خارجی کو حالت و کیفیت و حکم دیا جائے گا۔ نہ کم نہ زیادہ۔ موجود عین خارجی کے احکام بالکل عین ثابتہ کے اقتضات کے موافق ہوں گے۔

پس قضائے اشیاء پر وہی احکام جاری کیئے جو ان کے عین ثابتہ کے اقتضا کے موافق تھے۔ اور یہی ستر قدر اور راز تقدیر ہے۔ قدر کیا ہے؟ وقت نامہ۔ نظام العمل۔ پروگرام ہے دنیا کا۔ دنیا میں وہی نمایاں ہوتا ہے جو تقدیر میں تھا۔ حقائق اشیاء کا مقتضی تھا۔ ستر قدر انہی کو معلوم ہوتا ہے۔ جو دل آگاہ رکھتا ہو۔ اور کان لگا کر اقتضات اشیاء کو سنتا ہو۔ جس کو وہ زبان حال سے بتلا رہے ہوں۔

اور جن کا اُس کو شہود نصیب ہو۔

اس سے ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ کرتا ہے، حق ہے، درست ہے۔  
 فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ اللہ کی دلیل اور اُس کی حجت بھرپور ہے۔ کامل ہے۔  
 ایک تحقیقی نظر ڈال کر دیکھو۔ تو معلوم ہو گا کہ حاکم جس مسئلے میں حکم دیتا ہے وہ شے  
 کے اقتضا کا تابع ہوتا ہے۔

پس محکوم علیہ حاکم کا حاکم ہے۔ کہ مجھ پر اس طرح حکم لگاؤ۔ پس حاکم  
 اشیا پر حکم لگانے میں محکوم کا محکوم ہے۔ دیکھو حاکم محکوم ہو گیا۔ اور محکوم حاکم۔  
 سر قدر اس قدر صاف اور واضح ہے کہ اپنی شدت ظہور کی وجہ سے مسطور  
 ہو گیا ہے۔ اور لوگوں کی طلب و الحاح بڑھ گیا ہے۔ دیکھو۔ ہر شخص جانتا ہے کہ  
 جیسی استعداد ہوتی ہے، ویسی ہی اُس پر صورت آتی ہے۔ گھوڑے کے نطفے پر  
 لاجھی کی صورت نہیں آتی۔ انار کے دانے سے آم کا درخت نہیں اگتا۔  
 حنظل کڑوا ہے۔ لیموں کھٹا ہے، تو اُس کے خالق پر کیا الزام۔ جیسی  
 حقیقت تھی ویسا ہی خدا نے اُس کو پیدا کیا۔ نمایاں کیا۔ ابدی کافر  
 کبھی ایمان نہ لائے گا معصوم پیغمبر کبھی گناہ نہ کرے گا۔ نو مسلم کی فطرت والا  
 پہلے کفر میں مبتلا ہو گا، پھر اسلام لائے گا۔ مرتد پہلے مسلمان رہے گا پھر  
 کفر کرے گا۔ غرض کہ

دیتا ہے ہر اک کو حکم جس کی جیسی لیاقت ہے  
 وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی جیسی فطرت ہے

واضح ہو کہ رسول صلوات اللہ وسلامہ علیہم میں دو اعتبار ہیں۔ ایک حیثیت رسالت  
 امت کی طرف اور تبلیغ احکام کی۔ دوم حیثیت ولی و مقرب الی اللہ  
 و عارف باللہ کی۔ بحیثیت تبلیغ و رسالت کے، امت کو جس قدر ضرورت  
 ہوتی ہے۔ اتنے ہی اور اُسی کی مناسبت سے اُس کے رسول کو علم اور  
 احکام دیے جاتے ہیں۔

یہ آپ کو معلوم ہے کہ بعض اُمّتیں بعض سے افضل ہیں جیسے امت محمدیہ کہ  
 اس کے لیے وارد ہوا ہے کہ خیر اُمّۃ پس بعض رسولوں کا بعض رسولوں پر



بہارِ ہدایت

اور سال احکام میں موافق اُن کی امتوں کے باہمی فضیلت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔  
تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّعْنِیْ یَا سَامِیُّ رَسُلَہِمْ نَعْمَ لَہِمْ نَعْمَ لَہِمْ نَعْمَ لَہِمْ  
بعض کو بعض پر فضیلت دی۔ یعنی چونکہ اُمّت محمدی افضل الائمہ ہے۔ اس لیے  
حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی تبلیغ احکام اور شان رسالت میں دوسرے  
رسل سے اعلیٰ و افضل ہیں۔

دوسری حیثیت یعنی معرفت و قرب ولایت کے لحاظ سے جو اُن کے  
نفوس قدسیہ و ذات عالیہ کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ اس میں بھی اُن کی استعداد  
کے موافق علوم و احکام میں متفاضل اور بعض بعض سے افضل ہیں۔ اللہ تعالیٰ  
فرماتا ہے۔ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِیِّیْنَ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّعْنِیْ ہِمْ نَعْمَ لَہِمْ نَعْمَ لَہِمْ نَعْمَ لَہِمْ  
بعض سے افضل بنایا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ خلق کے متعلق فرماتا ہے۔  
وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضُہُمْ عَلَىٰ بَعْضُہُمْ فِی الرِّزْقِ۔ اللہ نے بعض کو بعض پر  
رزق میں فضیلت دی ہے۔

رزق دو قسم کا ہے۔ رزق روحانی جیسے علوم و معارف اور  
رزق حسی جیسے غذا اُمیں۔ اللہ تعالیٰ اندازے ہی سے رزق کو اتارتا ہے۔  
اندازہ کیا ہے۔ خلق کی استعداد اور اُس کی طلب۔ خواہ استعداد و قابلیت  
انبیاء و اولیاء کی ہو، یا اور اشخاص کی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر شے کی حقیقت کے موافق  
ہی اُس کو خلق کرتا، اور پیدا فرماتا ہے۔ اور اندازے ہی سے اتارتا ہے۔  
جو چاہتا ہے۔ اور چاہتا ہی ہے۔ جیسا جانتا ہے۔ پھر اسی پر حکم کرتا ہے۔  
ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ جانتا ہی ہے۔ جیسی چیز اور معلوم ہے۔  
اور جیسا کہ اُس نے خود کو بتلایا۔ غرض کہ توحید و تعالٰی، معلوم اور حقیقت شے  
کی طرف سے ہے۔ اور قضا یعنی اُس کا موجود فی الخارج کرنا۔ علم اور وحی  
یہ سب قدر و تقدیر اور نظام العمل عالم کے تابع ہے۔ پس ستر قدر و اجل علوم  
اور افضل معارف سے ہے۔

مگر ستر قدر کی فہم اُسی کو عطا کرتا ہے جس کو خدا معرفت نامہ سے خاص  
کرتا ہے۔ ستر قدر کا علم عالم کو راحت کلی دیتا ہے۔ اور عذاب الیم بھی۔



پس ستر قدر نقیضین اور متضاد امور کو دیتا ہے۔

اسی ستر قدر کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے خود کو غضب و رضاء سے موصوف کیا۔  
اچھی فطرت والے سے راضی اور بُری طبیعت والے پر غضب کرتا ہے۔  
اسی کی وجہ سے اسمائے الہیہ میں تقابل ہے۔

لہذا حقیقت ستر قدر یعنی اقتضائے اعیان ثابتہ اور ان کی استعداد  
موجود مطلق پر یعنی حق تعالیٰ پر بھی حکم لگاتی ہے۔ اور وہ حسب اقتضائے اعیان  
اسمائے جلالیہ و جمالیہ سے موصوف ہوتا ہے۔ جیسے مادی و مفصل اور رؤف و رحیم۔  
غنی و فقیر۔ نیز حسب اقتضائے حقایق و اعیان موجود متقیہ یعنی مخلوقات پر بھی  
حکم کرتی ہے۔ کہ وہ سعید ہیں یا شقی۔ مومن ہیں یا کافر۔ غرض کہ کوئی شے  
حقیقت ستر قدر و اقتضاد استعداد سے نہ کامل تر ہے۔ نہ قوی تر ہے نہ  
بزرگ تر۔ کیونکہ اس کا حکم ہر شے کو شامل ہے۔ خواہ متعذی ہوں جیسے  
فعل و انفعال۔ خواہ غیر متعذی ہوں جیسے علم و حکمت۔ اور دوسرے  
کلمات نفسانی۔ انبیاء صلوات اللہ علیہم اپنے علوم حاصل کرتے ہیں تو  
وحی خاص الہی سے۔ کیونکہ ان کو معلوم ہے کہ عقل انسانی اپنی نظر فکری  
اور تفحص و استقرا میں ادراک حقایق اور دریافت امور سے جیسے کہ وہ  
نفس الامروہ واقع میں ہیں۔ عاجز ہے۔ لہذا ان کے قلوب مقدسہ نظر عقلی  
سے سادہ اور خالی ہیں۔ صرف اخبار الہی سے بھی وہ چیز حاصل نہیں ہوتی۔  
جو فوق اور عین الیقین و حق الیقین سے حاصل ہوتی ہے۔ جب یہ عقل سے  
علم کامل ہوتا ہے، نہ اخبار سے۔ تو حق الیقین اور علم کامل صرف تجلی الہی  
سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اس امر سے کہ اللہ تعالیٰ چشم بصیرت و بصارت  
سے پردے اٹھا دے اور چشم حق میں حقایق اشیا اور اعیان ثابتہ کو کما حقہ  
ادراک کرے کہ وہ اشیا قدیم ہیں یا جدید۔ معدوم ہیں یا موجود ممکن و عاجز ہیں  
یا واجب۔

بعض غیر صحاح اخبار و روایات میں ہے کہ حضرت عزیر علیہ السلام نے  
جو بیت المقدس میں سکونت پذیر تھے۔ جب بخت نصر نے اُس کو تباہ کر دیا،



جوز چار

تو اللہ تعالیٰ سے عرض کیا، کہ اللہ تعالیٰ اس قریے کو یعنی بیت المقدس کو کیونکر زندہ و آباد کرے گا۔ چونکہ اس کا مقصد بطور حق الیقین کے علم حاصل کرنا نہ تھا، لہذا ان پر عتاب ہوا، کہ ایسا کرو گے تو تمہارا نام دفتر انبیاء سے مٹا دیا جائے گا۔ ان کی اس سادہ دلی پر یہ دلیل ہے، کہ بعض روایتوں کی بنا پر یہ قول حضرت غریب علیہ السلام کا انی یحییٰ ہذا لا اللہ بعد موتہا یعنی اللہ اس شہر کے مرنے کے بعد پھر کیونکر زندہ کر دے گا۔

شیخ کہتے ہیں۔ کہ اول یہ صحیح ہی کب ہے۔ کہ یہ قول حضرت غریب علیہ السلام کا ہے۔ فرضاً یہ قول حضرت غریب کا ہو بھی، تو یہ ایسا ہی ہے جیسے حضرت ابراہیم کا قول۔ سب اس کی کیف تھی الموتی۔ اسے پروردگار اپنے رکھتا ہے کہ تو مردوں کو کس طرح جلاتا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا اولو تو من۔ کیا تجھے یقین نہیں۔ ابراہیم نے عرض کیا۔ بلی ولكن لیطمئن قلبی ابراہیم نے عرض کیا کیوں نہیں۔ مگر یہ سوال اس لیے کرتا ہوں کہ تیری آیات قدرت کو دیکھ کر میرے دل کو اطمینان ہو۔ علم الیقین عین الیقین ہو جائے۔

غریب علیہ السلام کے اس سوال کا جواب قول نہ تھا۔ بلکہ فعلی تھا۔ اور اظہار قدرت تھا جو غریب کو خود ان میں فعل کر کے بتایا گیا۔ فاما تہ اللہ ماتہ عام ثم بعثہ اللہ نے غریب کو سو سال تک مار ڈالا پھر ان کو زندہ کیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے غریب سے فرمایا وانظر الی العظام کیف ننشئھا ثم نکسوها لحمًا یعنی ذرا نگدھے کی ہڈیوں کو تو دیکھو، ہم اس کو کس طرح مٹاتے ہیں جاتے ہیں۔ پھر ان پر گوشت پہناتے ہیں۔ غریب علیہ السلام نے چشم تحقیق سے معائنہ کر لیا کہ گوشت کیونکر پیدا ہوتا ہے جب اخبار الہی سے علم الیقین حاصل کر چکے۔ جب خود کے مرنے کے بعد زندہ ہونے اور اپنی سواری دراز گوش کو مرکز زندہ ہونے کو معائنہ کر لیا، اور عین الیقین تک پہنچ چکے، تو آپ نے حق الیقین حاصل کرنے کے لیے قدر سے سوال کیا۔ قدر کا علم تو صرف خدا کے تعالیٰ کو ہے، جو حقائق اشیا کو موجود فی الخارج ہونے سے پہلے یعنی حال عدم میں جب کہ اشیا صرف علم الہی میں ہیں۔ جانتا ہے۔ یہ یعنی



علم اعیان الثابتہ، غریب علیہ السلام کو نہیں دیا گیا۔ کیونکہ علم الہی کے خدا میں سے ہے۔ محال ہے کہ مخلوق اللہ کے سوا اس کو جانے۔ کیونکہ اعیان ثابتہ حزان الہی کی ابتدائی کنجیاں ہیں۔ یا خزا نے ہیں۔ یعنی غیب کی۔ جن کو اللہ کے سوائے کوئی اور جان نہیں سکتا۔ و عند لا مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو۔ ہاں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قبل وجود خارجی، بعض امور سے مطلع فرمادیتا ہے۔ حقیقت یہ بھی ایک قسم کے اخبار میں داخل ہے۔ راست میں ثابتہ کا علم نہیں ہے۔ واضح ہو کہ اعیان کا نام مفاتح یا غیب کی کنجیاں اس وقت دیا جاتا ہے جب وقت فتح ہو۔ حال انکشاف ہو، زمانہ ادراک ہو، یہ حال فتح کب ہوتا ہے۔ ٹھیک تعلق ایجاد کے وقت۔ میں پیدا کرنے کے وقت اشیا سے تعلق تکوین کے حال میں۔ چاہو تو یوں کہو۔ کہ تعلق قدرت مقدور کے ساتھ۔ پھر حال میں تخلیق کے وقت مخلوق سے ہوتا ہے۔

پس تعلق قدرت کے وقت جو علم و ذوق و تجلی ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ سے خاص ہے۔ پس ایسی تجلی و کشف کسی بندے کو نہ ہو گا۔ کیونکہ قدرت تخلیق و ایجاد و اعطائے وجود اللہ تعالیٰ سے خاص ہے قل من خلق السموات والارض ليقولن الله۔ ذرا ان سے پوچھو۔ کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا؟ وہ ضرور کہیں گے اللہ۔ کیونکہ وجود مطلق جو کسی تئید سے مقید نہیں، وہ اللہ کا خاصہ ہے۔

جب دیکھا گیا کہ سوال قدر میں غریب علیہ السلام پر کچھ عتاب معلوم ہوتا ہے تو ہم نے جانا کہ انہوں نے اطلاع ذوقی و ادراک کیفیت ایجاد سے سوال کیا، اور اس کو طلب کیا تھا۔ حقیقت میں غریب نے وہ قدرت طلب کی تھی جو وقت تخلیق سے پہلے ہوتی ہے۔ حالانکہ یہ اقتضا اور خاصہ صاحب وجود مطلق کا یعنی اللہ تعالیٰ کا ہے۔ خلقکم و ما تعملون۔ تم کو تمہارے کاموں کو خلق کیا پیدا کیا۔ پس غریب نے ایسی چیز طلب کی جس کا ہونا جس کے وجود جس کے ذوق کا ممکنات و مخلوقات میں پایا جانا محال ہے، غیر ممکن ہے۔ کیونکہ کیفیات بغیر ذوق کے معلوم ہی نہیں ہو سکتے۔



جزد چہارم

سجد آمانہ چشتی کے دانی۔ دیکھو یہ سُن کر یقین رکھنا۔ کہ آگ جلانے والی ہے۔ علم الیقین ہے۔ کسی کو جلتے دیکھنا عین الیقین ہے۔ جلتے والے پر کیا گوری اُس کو اس کے سوا دوسرا نہیں جان سکتا۔

یہ جو مشہور ہے۔ کہ اس سوال پر اللہ تعالیٰ نے غریب علیہ السلام پر وحی کی۔ اگر تم سوال سے باز نہ آؤ گے، تو تمہارا نام دیوان و دفتر نبوت سے محو کر دوں گا۔ اس کے معنی شیخ فرماتے ہیں۔ کہ یہ نبوت کا طریقہ جو اخبار و وحی پر منحصر ہے۔ وہ اس طریق ذوقی کے وقت نہیں رہے گا۔ بلکہ صرف جانب ولایت باقی رہے گی۔ یعنی قرب الہی اور تجلی سے علوم حاصل ہوں گے اور تجلی و کشف تمہاری استعداد و قابلیت کے موافق ہوتا ہے۔ کیونکہ ادراک، علم ذوقی و وجدانی، سب شخص کے حسب استعداد و موافق قابلیت ہوتا ہے۔

جب تم پر تجلی ہوگی کشف ذوقی ہوگا، تو تم اپنے حسب استعداد دیکھو گے۔ اور پاؤ گے۔ جب تم ذوق ستر قدر پر جو مطلوب ہے، غور کرو گے، تو معلوم ہوگا۔ کہ تم جس کے طالب ہو یعنی علم ذوقی، ستر قدر اس کی استعداد تم میں نہیں ہے۔ اور یہ کہ وہ خصائص ذات الہیہ سے ہے۔

یہ تو تم کو معلوم ہے، کہ اللہ تعالیٰ ہر شے کو اُس کی استعداد و فطرت کے موافق تخلیق عطا کرتا ہے۔ پیدا کرتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے ذوق ستر قدر کی استعداد نہیں دی، تو معلوم ہوا۔ کہ یہ تمہاری استعداد قابلیت سے خارج ہے۔ اگر تمہاری تخلیق میں فطرت میں ایسی استعداد ہوتی، تو حق تعالیٰ تم کو ضرور عطا فرماتا۔ کیونکہ وہ فرماتا ہے۔ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَہُ یعنی ہر شے کو اُس کے لائق تخلیق عطا فرماتا ہے۔ جب واقعہ یہ ہے، تو تم خود اُس وقت ایسا سوال نہ کرتے، اور اللہ تعالیٰ کے منع فرمانے کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔ دیکھو۔ لوگ جس کو غریر پر عتاب سمجھے تھے وہ تو اللہ تعالیٰ کی ان پر بڑی عنایت نکلی۔ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں۔ اس کو جس نے جانا جانا۔ جس نے نہ جانا نہ جانا۔ واضح ہو۔ کہ ولایت و قرب حق، ایک فلک محیط اور عام ہے۔ کہ ولی، رسول و نبی و معمولی ولی، بلکہ ہر مسلمان پر ایک لحاظ سے صادق آتا ہے۔ اور خود اللہ تعالیٰ پر بھی لفظ ولی صادق آتا ہے۔ لہذا



زاد چار دہم

ولایت و قرب الہی، کبھی ختم و منقطع نہ ہوگا۔ ولایت کو بالعموم اسرار و دقائق سے عارف ہونا لازم ہے۔ یہ اسرار و معارف سے واقف ہونا لغوی نبوت ہے۔ اور عرف شارع میں بنی مبعنی صاحب وحی آتا ہے۔ نبوت لغوی نبوت شرعی سے عام ہے۔ اور نبوت تشریعی و رسالت مبعنی صاحب وحی و احکام و صاحب ادھر و نواہی، وہ منقطع ہے۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو گئی ہے۔ آپ کے بعد کوئی بنی نہیں نہ بنی اولوالعزم، صاحب شریعت مستقل جیسے موسیٰ علیہ السلام نہ بنی تابع صاحب شریعت جیسے عیسیٰ علیہ السلام۔ تابع موسیٰ۔ اب کوئی رسول بالاستقلال صاحب شریعت نہ آئے گا۔

لابنی بعدی کی حدیث نے تو اولیا کی کمر توڑ دی۔ کیونکہ اس سے ذوق عبودیت کاملہ کا انقطاع نکلتا ہے۔ کیونکہ جو اسم بندہ کامل کے ساتھ خاص ہے، وہ لفظ بنی و رسول ہے۔ لفظ عبد میں کامل و غیر کامل سب شریک ہیں۔ بندہ چاہتا ہے کہ اپنے آقا یعنی اللہ سے ممتاز رہے۔ اس کا کمال عبودیت نمایاں رہے۔ کیونکہ اللہ کو نہ بنی کہہ سکتے ہیں نہ رسول۔ ولی تو اللہ کا بھی اسم ہے۔ فرماتا ہے۔ اللہ ولی الذین آمنوا۔ اللہ ایمان داروں کا ولی ہے۔ آقا ہے۔ اور فرماتا ہے۔ وہو الولی الحمید۔ وہ لائق تعریف ولی ہے۔ ولی کا لفظ دنیا و آخرت سب میں، اللہ کے بندوں پر جاری و باقی رہتا ہے۔

جب نبوت و رسالت بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد منقطع و ختم ہو گئی اور وہ اسم باقی نہ رہا جو صرف عبد کامل پر کہا جاتا ہے اور حق تعالیٰ پر اطلاق نہیں کیا جاتا یعنی رسول و بنی حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا العلماء و رثۃ الانبیاء۔ علما انبیاء کے وارث ہیں۔ نبوت و رسالت جب باقی نہ رہی تو وراثت میں کیا ملا نہیں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر مہربان و لطف فرما ہے۔ جب نبوت خاصہ و رسالت خاصہ باقی نہ رہی جو عرف شرع میں مراد ہے تو اللہ تعالیٰ نے نبوت عامہ یعنی عرفان و معرفت اسرار الہیہ کو باقی رکھا جو لغوی نبوت ہے۔ یہ معرفت الہی و نبوت لغوی و ارشاد انبیاء کو ملتی ہے جس میں تشریع نہیں ہے اور تشریع بھی نبوت احکام میں بطور اجتہاد کے ملی۔ پس تشریع میں سے بھی ایک قسم کی



وراثت مل ہی گئی۔ حضرت نے فرمایا العلماء و رشتہ الایماء یہ میراث کیا ہے۔ وہی اجتہاد فی الاحکام جو پر تو تشریع بنی ہے۔

بنی کو جب تشریع و ناموس و احکام کے سوائے دوسرے موضوع و مقصد پر کلام کرتے دیکھو۔ تو خوب سمجھ لو کہ یہ حیثیت بنی کے نہیں ہے۔ بلکہ حیثیت ولی مقرب الہی کے ہے۔ اور یہ کلام تشرعی نہیں ہے بلکہ عرفانی ہے۔ اسی لیے بنی کی عالم و عارف ولی مقرب الہی کی حیثیت رسول صاحب تشریع شرع ہونے کی حیثیت سے اتم و کامل و اکمل ہے۔ گو تبلیغ احکام میں شان خلافت ہے۔

پس اگر کسی اہل اللہ سے سنو۔ یا کسی سے یہ قول نقل کیا جائے الولائیۃ اعلیٰ من النبوتۃ یعنی ولایت نبوت سے اعلیٰ ہے تو اس کے معنی وہی ہیں جو ہم نے بیان کیے ہیں۔ یعنی پیغمبر کی حیثیت قرب و معیت اور علم و معرفت حیثیت تبلیغ و ناموس و احکام سے اعلیٰ ہے۔ یا کوئی یہ کہے کہ ولی کا مرتبہ بنی و رسول کے مرتبے سے اعلیٰ ہے۔ اس سے ایک ہی شخص کی دو حیثیتیں، دو اعتبار مراد ہیں۔ یعنی رسول اس لحاظ سے کہ وہ ولی مقرب درگاہ عزت ہیں، اس لحاظ سے کہ بنی و رسول ہیں اعلیٰ و افضل ہیں۔ اس کے ہر گویہ معنی نہیں ہیں کہ ولی تابع بنی قبوع سے جو ضرور ولی بھی ہوتا ہے اعلیٰ و اتم ہے۔ کیونکہ تابع اپنے قبوع کے مرتبے کو ہرگز نہیں پہنچ سکتا جس امر میں کہ وہ تابع ہے۔ کیونکہ اگر تابع قبوع سے بڑھ جائے یا اس کو ملے تو تابع ہی کب رہا فافہم۔ ہر حال رسول دینی صاحب شرع کا مرجع ولایت و علم ہے۔ دیکھو اللہ تعالیٰ اپنے حبیب کو فرماتا ہے کہ زیادت علم کی دعا کرو۔ نہ کہ غیر علم کی۔ اللہ تعالیٰ بطور امر کے فرماتا ہے قل رب زدنی علما۔ تم کہو اے پروردگار میرا علم زیادہ کر۔ کیونکہ علم کے ساتھ قرب و ولایت کی ترقی ہوتی ہے۔ انقطاع و ختم نبوت و رسالت کی وجہ کیا ہے۔ تم کو معلوم ہے کہ شرع کیا ہے۔ اعمال مخصوصہ کے متعلق امر یا نہی۔ اس کی جگہ تو یہی دار دنیا ہے۔ جو دار العمل ہے۔ دنیا ختم تو ادا امر و نہی کا بھی ختم۔ ولایت کا حال ایسا نہیں ہے۔ اگر ولایت کسی طرح ختم ہو جاتی تو ولی کا نام ہی نہ رہتا اور علم و معرفت و قرب و تجلیات کا دروازہ بھی بند ہو جاتا۔



ولی کا نام تو اللہ کے لیے باقی رہے گا ہی۔ بس بندوں کے لیے بھی نام ولی باقی رہے گا۔ باعتبار تخلیق یا خلاق الہی کے۔ بعد فنا فی الافعال والصفات کے اور باعتبار تحقق کے۔ یعنی فنا فی الذات کے اور باعتبار تعلق کے یعنی بقا باللہ اور بعد الفنا کے۔ پس قول اللہ تعالیٰ کا غرر علیہ السلام کو کہ اگر تم ستر قدر کے سوال سے باز نہ آؤ گے تو تمہارا نام دفتر انبیاء سے مٹا دوں گا۔ کے معنی یہ ہیں کہ ماہیت قدر تجلی سے کشف کے ذریعے تم کو معلوم کرائی جائے گی۔ اور اُس وقت حیثیت رسول و نبی اور یہ نام تمہارے لیے رہیں گے بلکہ صرف ولایت و قرب رہے گا۔

مگر چونکہ ظاہری قرینہ دلالت کرتا ہے۔ کہ یہ خطاب بطور وعید کے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حالت قرینہ بن گئی ہے۔ اس خطاب کے لیے کہ وہ وعید ہے۔ بعض خاص مراتب ولایت کے اس دار دنیا میں سے زائل ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ نبوت و رسالت ولایت کا ایک خاص ممتاز مرتبہ ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اُس ولی سے اعلیٰ ہے جس کے پاس نہ نبوت تشریفی ہے نہ رسالت۔ جب اس حالت کے ساتھ ایک اور حالت قرینہ بن گئی ہو جس کی مرتبہ نبوت مقتضی ہو تو ثابت ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول وعدہ ہے، وعید نہیں ہے۔ اور یہ کہ غرر علیہ السلام کا سوال مقبول ہے۔ بنی ولی خاص ہی تو ہے۔ ذرا اس قرینہ حال پر بھی غور کرو کہ بنی جس کے لیے ولایت کا مرتبہ درجہ خاص ہے۔ محال ہے کہ وہ کسی امر کے لیے اقدام کرنے کی جرأت کرے جس کو وہ جانتا ہے۔ کہ یہ اللہ کے پاس مکروہ ہے یا محال ہے، دنا ممکن الحصول ہے۔

جس شخص کے پاس یہ قراین مجتمع و ثابت ہوں گے۔ وہ ضرور اس خطاب الہی کو جو اس قول میں ہے۔ لَا تَحْشَوْنَ إِيَّاهُ مَنْ دِيُونِ النَّبُوءَةِ محل وعدہ پر محمول کرے گا نہ کہ وعید پر۔ اور یہ خبر غرر علیہ السلام کے باقی رہنے والے علوم مرتبہ پر دلالت کرے گی۔ اور وہی مرتبہ ولایت انبیاء و رسل کے لیے آخرت میں باقی رہے گا۔ آخرت محل تبلیغ و شرع نہیں ہے بلکہ دار الجزا ہے۔ کوئی شرع کی اتباع کی وجہ سے جنت میں داخل ہوگا۔ کوئی عدم اتباع کی وجہ سے دوزخ میں داخل ہوگا۔ پس تبلیغ کب تک رہے گا جنت و دوزخ میں داخل ہونے تک۔



جزو چہار

مطلق ختم رسالت کو ہم نے جنت و دوزخ میں داخل ہونے تک مقید کر دیا کیونکہ بعض روایات میں آیا ہے کہ اصحاب فترات یعنی وہ لوگ جو تعلیم انبیاء مفقود ہونے کے زمانے میں تھے یا اطفال صغار یا مجاہدین۔ بہر حال جن کو تبلیغ ہوئی اور نہ اس کے قبول کرنے کے وہ قابل تھے۔ یہ لوگ ایک میدان میں جمع کیے جائیں گے تاکہ اُن پر عدل و انصاف قائم کیا جائے۔ مجرم سے مواخذہ کیا جائے۔ اور نیک عمل کا جنتیوں کو ثواب دیا جائے۔

جب یہ لوگ عامۃ الناس سے الگ الگ میدان میں جمع کیے جائیں گے تو ان میں سے ایک بہتر شخص بنی بنایا جائے گا۔ اور اُس رُود کے مبعوث و فرستادہ بنی کے ساتھ دوزخ متمثل و نمایاں ہوگی۔ پھر وہ شخص کہے گا کہ میں اللہ کا رسول ہوں۔ بعض لوگ اُس کی تصدیق کریں گے اور بعض تکذیب۔ وہ ان لوگوں کو حکم دے گا۔ اُس آگ میں یعنی دوزخ میں اپنے آپ کو گرا دو۔ جس نے میری اطاعت کی اُس کو نجات ملے گی اور جنت حاصل ہوگی۔ اور جس نے میری نافرمانی کی میرے حکم کی مخالفت کی۔ وہ ہلاک ہوگا۔ دوزخی ہوگا۔

اس بنی کے حکم کو جس نے بجالایا۔ اور دوزخ میں کود پڑا وہ خوش نصیب ہوا۔ ثواب عمل حاصل کرے گا۔ اور آگ کو بردا و سلاما پائے گا۔ یعنی وہ آگ اُن پر سرد اور سلامت رکھنے والی ہو جائے گی اور جس نے نافرمانی کی وہ دوزخ میں داخل ہوگا۔ اور مخالف بنی اپنے عمل سے جاگزین دوزخ ہوگا۔ یہ تمام انتظام اللہ تعالیٰ اس لیے فرمائے گا کہ اپنے بندوں میں عدل قائم کرے۔ یہ بھی ایک قسم کی تبلیغ کی شکل ہے۔ یَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى الشُّعُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ

یعنی اُس دن کہ ساق یعنی پنڈلی کھولی جائے گی۔ یعنی ابتدائی تسخلی ہوگی یا آخرت کے امور میں سے ایک امر عظیم اور بڑی اہم چیز ظاہر ہوگی اور لوگ سجدے کے لیے بلائے جائیں گے۔ شیخ کہتے ہیں کہ یہ بھی ایک تشریح ہے، تبلیغ ہے۔ بعض کو سجدے کی استطاعت و قدرت ہوگی۔ بعض کو نہ ہوگی۔ جس طرح کہ دنیا میں بعض اشخاص نے فرمان الہی کی اطاعت نہ کی۔ اتنی ہی

تبلیغ و تشریح سے روز قیامت قبل دخول جنت و دوزخ باقی  
 رہے گی۔ یہی وجہ ہے کہ انقطاع تکلیف اور ختم مطلق تبلیغ کو  
 ہم نے دخول جنت و دوزخ سے مقید کیا۔ والحمد للہ رب العالمین۔



ترجمہ

## فصوص الحکم

جزو پانزدہم

فصل حکمت نبویہ فی کلید عیسویہ  
(۱۵)





# تمہید

روح کیا ہے۔؟ حیات و علم و قدرت کی اصل اور اُن کا مرکز۔ اس لفظ کے مادے میں حرکت و فعل ہے۔ آؤ ذرا غور کریں کہ ہمارے جسم میں 'منہج حیات' علم و حرکت کیا ہے۔ دماغ سے اعصاب میں حس و حرکت پہنچتی ہے اور قلب سے حیات۔ دماغ و قلب میں حیات کا مرکز کیا ہے۔ تمام خون سے ایک لطیف بخار قلب میں پیدا ہوتا ہے جب تک وہ لطیف بخار جسم میں رہتا ہے حیات بھی ہے جس و حرکت بھی ہے۔ جہاں وہ بخار لطیف نہ رہا بس موت ہے۔ یہ بخار کتنا ہی لطیف ہو مگر ہے مادی۔ غریب مادے میں حس و حرکت کہاں۔ ارادہ کہ ہر علم سے اُس کو کیا علاقہ۔ مادے کے لوازم و صفات سے ہے۔ اُسے ارادہ یعنی جب تک کوئی خارجی قوت متحرک نہ کرے، متحرک نہیں ہوتا۔ اور جب تک کوئی خارجی قوت ساکن نہ کرے ساکن نہیں ہوتا۔ پھر بھلا حرکت ارادی مادے میں کہاں سے آئی۔ ضرور کسی غیر مادی شے سے۔ یہ بخار لطیف جس کو عربی میں نسمہ کہتے ہیں۔ اس غیر مادی شے کا گھوڑا یا آلہ۔ یا معمول ہے۔ ہر ایک ہیپسنا تیزم والا۔ ہر اسپری چول جانتا ہے۔ کہ روح ایک غیر مادی شے ہے۔

اچھا ذرا اس پر بھی غور کرو۔ کہ خواب میں تم خود کو بھی دیکھتے ہو، اپنے دوستوں سے بھی ملتے ہو۔ بعض مستقبل کی بھی باتیں معلوم ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ عالم شہادت میں اس دنیا میں حال کے سوا مستقبل ہرگز معلوم نہیں ہوتا۔ ضرور یہ غیر مادی عالم کا تماشا ہے۔ اچھا تو خواب میں صورت شکل اور دوسری چیزیں مثلاً بات چیت کرنا، چلنا، پھرنا سب ہوتا ہے۔ تو کیا تم آفتاب کے نور سے نہ دیکھتے ہو۔ یا کان کے پردے پر ہوا کے صدمے سے سنتے ہو۔ ہرگز نہیں۔ یہ عالم مثال ہے۔ اس کے احکام، عالم شہادت و مادی دنیا کے احکام سے بالکل جدا ہیں۔ نوم بے اختیاری سے آدمی خواب دیکھتا ہے فہم اختیاری سے کشف ہوتا ہے۔ عالم مثال سے اوپر، اور اس سے زیادہ لطیف ایک اور عالم ہے۔ وہ عالم ارواح ہے۔ وہاں نہ صورت ہے نہ شکل۔ نہ طول ہے نہ عرض۔ ایک انانیت۔ خودی اور میں پن ہے جس کے ساتھ حیات علم قدرت لگے ہوئے ہیں۔ ہر ایک آنا دوسرے آنا سے ممتاز ہے۔ اگر سب کی آنا ایک ہی ہوتی تو سب کا ایک ہی ادراک ہوتا۔ علم و احساس ہوتا۔ جو ایک پر گزرتی، دوسرے کو بھی اُس سے واقفیت ہوتی۔ مگر واقعہ ایسا نہیں ہے۔ یہ آنا اور اُس کے لوازم کُن سے یکون ہوتے ہیں۔ یہاں مراتب خارجی اور مخلوقات کی سرحد ختم ہوتی ہے۔ یہاں تک جتنے عوالم ہیں حوادث اور مرکبات ہیں۔ اب آگے مراتب داخلی۔ بسایط اور قدما ہیں۔ یہاں تک کہ ذات کثیرہ تھے۔ اب ذات واحدہ ہے۔ اور اُس کے اسما و صفات ہیں۔ یہاں تک موجودات بالعرض تھے۔ فیض مقدس سے موجود تھے۔ اب ایک ذات ہے جو موجود بالذات ہے۔ آخر روح میں بھی حیات و علم و قدرت کہاں سے آئی۔ آئی بھی تو یہ حد و ث کیا۔ حادث و قدیم کا ربط کیا۔ تعلق کس طرح۔ بات یہ ہے۔ کہ ذات الہی ہے، اُس کی حیات و علم و قدرت ہے۔ علم کے ساتھ معلومات ہیں جو قبل کُن ہیں۔ جن کا نام اعیان ثابتہ ہے۔ جو علم میں موجود ہیں۔ مگر خارج میں موجود نہیں۔ ہر عین ثابتہ پر اسما و صفات الہی کی تجلی ہوتی ہے۔ عین ثابتہ، حقیقت کوئی نہ۔



ماہیت ممکنہ پر جو نام دواؤں کی استعداد و قابلیت و فطرت کے مطابق تجلی ہو تے ہی وہ کن سے فیکون ہوتا ہے۔ احوال ثابتہ قدیم اسما و صفات الہی قدیم۔ اُن کے روابط و تعلقات کا پر و گرام۔ وقت نامہ عالم قدیم۔ مگر ہر شے بعد ظہور حادث مثلاً تانبہ سرج معطر قدیم جست خاکستروں، قدیم یکران کامرگب پتیل زرد۔ حادث۔ دُرائے قدیم۔ ناکوں میں کھیل کا ظہور حادث۔ مجلسوں کے وقت نامے۔ نظام العمل، علم کی حد تک قدیم۔ جب عمل اس علم کے ساتھ آکر لگتا ہے ہر وقت ظاہر ہونے والا جزئی فعل، حادث۔ غرضلہ تجلیات الہی، روح الارواح ہیں۔ ہم ہمارے روح، بعد کن اور حادث۔ تجلی حیات۔ علم و قدرت قدیم۔ ممکن کی حیات۔ علم و قدرت نمایان و پیدا۔

شیخ کہتے ہیں۔ اسما و صفات الہیہ کی تجلی سب پر پڑتی ہے۔ مگر اُن کا انعکاس ہر ایک کی حقیقت، ہر ایک کے عین ثابتہ کے موافق ہوتا ہے۔ جمادات میں اُن کی حقیقت کے موافق۔ نباتات میں اُن کی طبیعت کے مطابق۔ حیوانات میں اُن کی ماہیات کے مناسب۔ انسان میں اُس کے حسب حیثیت لیسبع لہ ما فی السموات و ما فی الارض آسمان، زمین میں جو کچھ ہے سب اُس کی تسبیح کرتے ہیں و ان من شییء الا یسبح بحمدہ و لکن لا تفقیہون تسبیحہم کوئی شے ایسی نہیں جو تسبیح و تحمید نہ کرتی ہو۔ مگر تم اُس کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔ غرضکہ جیسی قابلیت ہوتی ہے، ویسی صورت آتی ہے۔ جیسی استعداد ہوتی ہے، اسما و صفات کا ظہور ہوتا ہے۔ اگر خداوند جو رو کے تعلقات زمانہ جنگ میں ہوتے ہیں تو لڑکے اور سپاہی زیادہ پیدا ہوتے ہیں۔ آرام و راحت کے زمانے میں عورتیں اور نازک آدمی زیادہ پیدا ہوتے ہیں۔ اُن کے تصور دل کا اثر اولاد پر پڑتا ہے۔ خوبصورت اشیاء ماحول میں ہوں تو اولاد بھی حسین ہوگی۔ غرض ماں باپ کے تخیل کا اثر اولاد پر ہوتا ہے۔

شیخ کہتے ہیں جس میں روحانیت کا غلبہ ہوتا ہے، اُن کی ہر چیز میں حیات کا جلوہ رہتا ہے۔ اُن کی خاک قدم میں بھی حیات رہتی ہے۔



چنانچہ سامری نے جبریل کی خاک قدم کو گوسالہ طلائی میں ڈالا تو وہ آوا کرنے لگا۔ اُس میں سے بھی آثار حیات نمایاں ہونے لگے۔

تکوین کے اقسام اربعہ یہ ہیں (۱) ماں باپ سے جیسے عام طور پر ہوتا ہے۔ (۲) بغیر ماں باپ کے جیسے آدم علیہ السلام۔ (۳) بغیر باپ کے جیسے عیسیٰ علیہ السلام کا بی بی مریم سے پیدا ہونا۔ (۴) بغیر ماں کے جیسے اُمّی حوّا کا آدم سے پیدا ہونا۔ شیخ فرماتے ہیں حضرت عیسیٰ میں روحانیت کا غلبہ تھا اس لیے احیائے موتی (مردے زندہ کرنا) اور لاعلاج بیماروں کو شفا دینا۔ عرقہ بکثرت معجزات اُن سے نمایاں ہوتے تھے۔

چونکہ ان کی تخلیق میں باپ کو دخل نہ تھا۔ ماں ہی ماں تھیں لہذا اُن کی طبیعت میں بہت نرمی اور نرم دلی تھی۔ حکم دیتے تھے کہ اگر کوئی تمھارے رخسار پر ایک طمانچہ مارے تو تم اپنا دوسرا رخسار پیش کرو۔ کہ ایک طمانچہ دوسرے رخسار پر بھی مارے۔ یہی عیسیٰ جب قرب قیامت میں نزول اجلال فرمائیں گے اور حضرت محمد مصطفیٰ کے رنگ میں رنگے جائیں گے تو جزیہ بھی لیں گے اور خزیہ کو قبل بھی کریں گے۔

شیخ فرماتے ہیں جمع ہمت دل اور ہمہ تن توجہ الی اللہ سے اُسی کے لائق اثر آتا ہے۔ روح الہی اور قوت ملتی ہے۔ فیض ملتا ہے۔ پس مرشد کی صحبت میں بیٹھیں تو خطرات دل سے دور کر کے ہمہ تن متوجہ الی اللہ ہو کر بیٹھیں تو فیض ملتا ہے۔ ہر شخص میں سے ایک قسم کا متوجہ ہوتا ہے۔ نیک سے نیکی کا، بد سے بدی کا۔ بار بار کی صحبت سے کچھ نہ کچھ اثر ہو ہی جاتا ہے۔ مرشد بھی ہمہ تن متوجہ ہو کر پوری ہمت یا پوری قوت ارادی کو اپنے دل پور کوٹا لے تو مرشد کے خیالات، اخلاق، مرید میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ جبریل سکس۔ جبریل فسفس۔ جبریل فسفس۔ جبریل فسفس۔

مثلاً ہر معتز تعبیر خواب دینے والا جانتا ہے۔ کہ معانی اور ایسی چیزیں جو مرئی نہیں وہ خواب میں دیکھنے والے کے لیے مناسب صورت میں



جزو پانزدہم

نمودار ہوتی ہیں۔ چونکہ عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش بشری تھی لہذا جبریل علیہ السلام کو صورت بشری اختیار کرنی پڑی۔ جو تمام صور مخلوقات سے افضل و اعلیٰ تھی۔ اگر جبریل نفع روح کے وقت بشری صورت کے سوائے کوئی اور صورت لیتے تو عیسیٰ علیہ السلام کو بھی احیائے میت وغیرہ معجزات کے وقت وہی صورت اختیار کرنی پڑتی۔ کیونکہ عالم میں اُن کا تصرف قوت جبریلی سے تھا۔ ظاہر ہے کہ گفتگو بات چیت اور کلام سے کلمہ پیدا ہوتا ہے۔ لہذا کُن کے کلام سے جو کچھ پیدا ہوگا وہ کلمہ ہی ہوگا۔ لہذا تمام مخلوقات کُن سے پیدا ہوئے ہیں اور کلمۃ اللہ ہیں۔ اسی طرح کسی شے میں آثار حیات و علم و قدرت اُس وقت تک پیدا نہیں ہوتے جب تک اسما و صفات الہیہ کا پرتو اُس کے عین ثابت نہ ہو۔ اُس کی حقیقت پر نہ پڑے۔ اور کوئی شے پیدا ہی نہیں ہو سکتی جب تک اُس پر تجلی اسمائی نہ ہو لہذا ہر شے کی ایک روح ہے جو منجانب اللہ ہے۔ جب ہر شے کلمۃ اللہ ہے اور ہر شے میں روح اللہ ہے تو جناب عیسیٰ علیہ السلام کو کلمۃ اللہ یا روح اللہ کہنے کی کیا خصوصیت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ وہ بے باپ کے پیدا ہوئے اور اُن کی جانب روحانیت قوی۔ اور جانب جسمیت ضعیف تھی۔ لہذا اُن کو کلمۃ اللہ اور روح اللہ کہا گیا۔ طریقہ یہ ہے کہ ان چیزوں کو جن میں جانب روحانیت قوی ہو، منسوب الی اللہ کیا جاتا ہے۔ تمام گھر خدا ہی کے ہیں۔ مگر چونکہ کتبہ شریف میں روحانیت اور پر تو تجلیات الہی ہے لہذا اُس کو بیت اللہ کہا گیا۔

شیخ فرماتے ہیں عیسیٰ میں دو جہتیں ہیں۔ جہت نفع جبریل۔ اس لحاظ سے معجزات ہوتے تھے اور چونکہ جبریل بشری صورت میں تھے۔ لہذا عیسیٰ کو وقت معجزہ صورت بدلنے کی ضرورت نہ ہوئی۔ اگر جبریل بشری صورت میں نہ ہوتے کسی اور صورت میں ہوتے تو عیسیٰ کو بھی وہی صورت اختیار کرنی پڑتی۔ شیخ فرماتے ہیں۔ اعطائے اولاد، احیائے اموات، ظاہری صورت عیسیٰ کے لحاظ سے حقیقت ہے۔ اور باطن کے لحاظ سے حقیقتہ اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔



اور مجازاً عیسیٰ کے لیے۔ دیکھو قرآن شریف میں جبریل کا قول لاہب کما غلاماً زکیا۔ کہ میں تم کو پاکیزہ بٹیا دوں۔ واذقہم الموتی باذن اللہ اللہ کی اجازت سے مردوں کو کھاتے ہو۔ یہاں ظاہر کا لحاظ کر کے بٹیا دینے کی نسبت جبریل نے اپنی طرف کی۔ اور اللہ تعالیٰ نے احیائے موتی کی نسبت عیسیٰ کی طرف بعض نادان اس طرح مجازی نسبت کرنے کو کفر سمجھتے ہیں۔

شیخ فرماتے ہیں۔ احیائے میت جسمانی تو ظاہر ہے یعنی تن مردہ کو زندہ کرنا۔ ایک احیائے معنوی ہے یعنی دل مردہ کو علم دینا۔ اور اس کو زندہ کرنا۔ جو شخص اپنے شاگرد کو معرفت الہی کے متعلق ایک مسئلہ بھی سمجھاتا ہے۔ اس کی تعلیم دیتا ہے وہ بھی احیائے میت کرتا ہے۔ اک نور دیتا ہے۔ چراغ دیتا ہے۔ جس کو لے کر وہ لوگوں کے سامنے نکلتا ہے۔

”نفس رحمانی“ یہ پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔ کہ تمام مخلوقات امرکن سے پیدا ہوئے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کلمۃ اللہ ہے۔ اب ذرا اس پر بھی غور کرو کہ ہمارے منہ سے الفاظ و کلمات کس طرح نکلتے ہیں۔ ہم سانس لیتے ہیں۔ ہماری سانس کی ہوا مختلف مقامات سے مختلف مخارج پر سے گزرتی ہے تو منہ سے لفظ یا کلمہ نکلتا ہے۔ بلا تشبیہ فیض الہی سے لفظ کن بھی مختلف اسما و صفات پر سے گزرنے کے بعد نمایان و مشہود ہوتا ہے۔ اور اس کو کلمۃ اللہ اور مخلوق کہتے ہیں۔ فیض یہ وجود بخشی دیتا جاری جاری ہے۔ اور اسی کو نفس رحمانی کہتے ہیں۔ شان دھن اللہ تعالیٰ کی ایک کئی و مالکیت ہے۔ جو سارے عالم پر اثر فرماتا ہے جس سے کافر و مسلم دونوں مستفید ہو رہے ہیں۔ یہی وجود مل رہا ہے اور غیر مسلم کو بھی۔ اور ہر ایک کو جزئی طور سے بلحاظ خصوصیات جو فیض پہنچ رہا ہے اس کو حیثیت کہتے ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کی شان رحمانی کا ظہور ہے۔ کہ کافر و مسلم سب کو حقہ مل رہا ہے۔ اور حیثیت کا ظہور آخرت میں ہوگا اور وہ مسلم و مطیع سے مخصوص ہے۔ کافر و عاصی کو اس میں حصہ نہیں۔ غرض کہ رحمن میں انفاذ زیادہ ہیں تو مستحق ہیں ہی ہمہ گیری ہے۔



جزو پانچم

شیخ ملائکہ کی تقسیم کرتے ہیں۔ (۱) ملائکہ عنصری ملکوت اسفل۔ و مدبر عناصر۔ (۲) ارواح علوی۔ سموات والے۔ (۳) ملائکہ طبعی۔ ملا اعلیٰ والے۔ منظمین عالم۔ (۴) مہمیشین۔ عالین۔ حضار دربار الہی۔ عبادت الہی میں محو مستغرق۔ شیخ کا خیال یہ ہے کہ یہ ملائکہ چونکہ محو مستغرق فی العبادۃ ہیں لہذا ان کو آدم کو سجدہ کرنے کا حکم نہیں دیا گیا۔ کیونکہ انہوں نے نہ خلق آدم پر اعیستراض ہی کیا نہ علمی مقابلہ کیا۔ نہ سجدے کا حکم دیا گیا۔ شیخ کے خیال میں ملائکہ علیین آدم سے افضل ہیں غالباً یہ خیال نوریت اور قرب الہی کی وجہ سے ہے۔ ورنہ انسان اللہ تعالیٰ کا مظہر تبارک ہے خلیفۃ اللہ ہے۔ عبد جامع ہے کسی فرشتے نے حقیقت انسانیت کے سوا دیکھا ہی کیا۔ انا من نور اللہ و کلہم من نوری بہیمین یا ملائکہ علیین حقیقت محمدیہ کے نور سے پیدا ہوئے۔ اور اسی کے جہاں میں محو مستغرق ہیں۔

شیخ فرماتے ہیں لما قام لها الحق فی مقام حق لعلم و لعلم استفہمہا۔ جب حق تعالیٰ تمام حق لعلم و لعلم میں قائم ہوا تو عینی کلمۃ اللہ سے پوچھا حق لعلم سے اشارہ ہے آیت حق لعلم المجاہدین منکم والصابرین تاکہ ہم جان لیں تمہارے میں کے مجاہدین اور صابرین کو و لعلم سے اشارہ ہے و لعلم اعلم اللہ الذین جاہد و منکم اور ابھی تک اللہ کو معلوم نہیں ہوئے وہ لوگ جو تم میں سے جاہد کرتے ہیں۔ ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کو پہلے علم نہ تھا پھر اس کو علم آیا اور یہ حدوث علم ہے۔ اس مسئلے کی تحقیق ہم بہت ہی مختصر طریقے پر کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے صفات تین قسم کے ہیں (۱) صفات حقیقیہ جو ذات کی اصلی و ذاتی صفت ہے۔ اس میں دوسری شے کا بالکل لحاظ نہیں جیسے حیات کہ اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے۔ اس میں مخلوقات کے لحاظ کرنے کی بالکل ضرورت نہیں۔ (۲) حقیقیہ ذات اضافت یا حقیقیہ اضافیہ یعنی وہ صفات جو ہیں تو حقیقی مگر ان کو اضافت عارض ہوتی ہے۔ جیسے علم کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقی صفت ہے مگر ایک قسم کی اضافت بھی اس کو لگ جاتی ہے جیسے اللہ کا خود کو جاننا بندوں کو جاننا (۲) صفت اضافیہ محضہ نری اضافی صفت جس کا موصوف میں مبدء نہیں۔ کوئی مشا۔ کوئی مادہ نہیں۔ میں زید سے مقدم ہوں۔ پہلے۔ آگے ہوں۔ یا موخر اور بعد۔ پیچھے۔ آگے پیچھے کے لیے مجھ میں کوئی مادہ صفت قائم نہیں۔ بلکہ صرف دوسرے کو دیکھ کر۔ اس کے لحاظ سے ایک صفت لگا دیتے ہیں اضافیہ محضہ کے بدلنے سے اس کے



بدیازم

حدوث سے ذات پر حدوث کا اثر کچھ نہیں ہوتا۔ اب ذرا علم پر بھی غور کرو۔ علم الہی تین قسم پر ہے (۱) علم ذاتی۔ خدا اُسے تعالیٰ کا خود کو جاننا۔ اس مرتبے میں وہ خود ہی عالم ہے خود ہی علم ہے۔ خود ہی معلوم ہے۔ چونکہ سب کا منشا رب کی اصل ہے۔ لہذا خدا اُسے تعالیٰ کا خود کو جاننا سب کو جان لینا ہے۔ (۲) علم فعلی۔ خدا اُسے تعالیٰ کا تمام اشیا کو قبل خلق کوٹ ایک دوسرے سے ممتاز طور پر جاننا۔ یہ مرتبہ صفت کا ہے۔ اس مرتبے میں معلومات کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ اسی مرتبہ علم پر عدم اضطراب کا۔ اختیار کا دار و مدار ہے۔ اگر یہ علم نہ ہو تو اشیا بے علمی سے بے اختیاری سے پیدا ہوں گے (۳) علم انفعالی۔ خدا اُسے تعالیٰ کا بعد خلق۔ بعد کُن خارج میں ممکنات کو موجود کر کے پیدا کر کے جاننا۔ اسی علم انفعالی میں علما کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں علم انفعالی صفت اضافی محض ہے اُس کے حدوث سے ذات الہی پر حدوث کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ لہذا علم انفعالی حادث ہو تو ہو جائے۔ بعض علما کہتے ہیں کہ علم الہی تو قدیم ہے، مگر اُس کا تعلق، شے حادث سے ہونے سے حادث ہے۔ بہر حال علم قدیم اور تعلق حادث ہے۔ حتیٰ نعلم و یعلم سے حدوث تعلق مراد ہے۔ بعض علما کہتے ہیں کہ خدا اُسے تعالیٰ جو دار نظام کان سے خارج ہے اُس کے سامنے سب کچھ حاضر ہے، دماں سابق لاحق کی گنجائش نہیں۔ اللہ کے لحاظ سے کوئی اول نہیں، کوئی آخر نہیں۔ لہذا حتیٰ نعلم سے مراد علم رسول ہے جو خلیفۃ الہی ہیں۔

شیخ کہتے ہیں جب خدا کے سوا اُسے کوئی موجود بالذات نہیں۔ کوئی عالم بالذات نہیں تو جتنے ممکنات جانتے ہیں حقیقتہً اُن میں سے خدا اُسے تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ وہ اطلاق کے لحاظ سے قدیم ہے اور وہی تقیید و تعین کے لحاظ سے حادث ہے۔ اسی طرح علم قدیم میں قدیم ہے۔ اور حادث میں حادث۔ حال یہ کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ تمام لوگوں کو معلوم ہو جائے اور اُن کے ضمن میں ہم کو معلوم ہو جائے کہ تم میں سے کون مجاہد ہے اور کون غاۃ نشین۔



# فَصْحَمَتِ نَبَوِيَّةِ

## فِي كَلِمَةِ عِيسَوِيَّةِ

عَنْ مَا عَزَمَ أَوْ عَنْ نَفْخِ جِبْرِيلِ فِي صُورَةِ الْبَشَرِ الْمَوْجُودِ مِنْ طِينِ  
وہ یعنی جناب عیسیٰ علیہ السلام آبِ مریم سے پیدا ہوئے یا نفخ اور  
پھونکنے سے جبریل کے یاروں ہی سے۔

جبریل نفخ روح کے وقت انسان خاکی کی صورت لیے ہوئے تھے۔  
تَكُونُ الرُّوحُ فِي ذَاتِ مُطَهَّرَةٍ مِنَ الطَّنَيْتَةِ تَدَاغُوها بِسَجَائِدِ  
روح عیسیٰ علیہ السلام ایک ایسے جسم میں نمایاں و متعلق ہوئی جو  
قید خانہ طبیعت بشری کی کدورتوں سے پاک و مطہر ہے۔ ماں معتکفہ یعنی  
اعتکاف اور چلہ بیٹھی ہوئیں۔ باپ کا تعلق ہی نہیں۔

لَا جِلَّ ذَاكَ قَدْ طَالَتْ إِقَامَتُهُ فِيهَا فَتَرَادَعَتِ الْآفِ تَبْعِيْنِ  
جبریل روح الامین نفخ روح کرنے والے ہیں۔ تو روحیت و نوریت کا  
غلبہ ہی ہوگا۔ اسی لیے تو اس جسم میں ہزار سال سے زیادہ زمانے تک  
حیات عیسیٰ مستد ہوئی۔ رفع عیسیٰ سے ولادت خاتم الانبیاء تک پانسو پچپن سال۔

زمانہ کتابت فصوص الحکم تک چھ سو ستائیس ہجری، لہذا اس وقت تک حیات عیسوی ہزار سے زائد ہو چکی تھی۔

رُوحٌ مِّنَ اللَّهِ لَا مَنِّ عَلَيْهِ فَلِلَّاهِ الْمَوَاتُ وَالْأَشْيَاءُ الطَّيِّبَاتُ مِنْ طِينِ

یہ روح بلا واسطہ باپ کے خود ذات الہیہ سے تھی لہذا روحانیت خباب عیسیٰ قوی تر تھی۔ یہی وجہ ہے کہ مردوں کو بھی زندہ کرتے تھے اور مٹی سے پرندے بنا کر اڑاتے تھے۔

حَتَّىٰ يَصْعَدَ لَهُ مِنْ رَّبِّهِ نَسَبٌ بِهِ يُؤْتَرَفُ فِي الْعَالِي وَفِي الدُّنْيَا

یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ اُن کو رب العالمین سے نسبت خاص ہے۔ اس نسبت خاص سے انسان میں جو بلند پایہ اور اشرف المخلوقات ہے اثر کرتے اور لا علاج بیماروں کو شفا دیتے۔ مردوں کو زندہ کرتے۔ اور ادنیٰ مخلوقات مثلاً مٹی سے پرندے بنا کر اُن میں پھونکتے اور وہ اُڑ جاتے۔

اللَّهُ كَهَمَّرَهُ جَنَّمَاءَ وَنَزَّهَهُ رُوحًا وَصَيَّرَهُ مِثْلًا يَتَكَوَّنُ

اللہ تعالیٰ نے جناب عیسیٰ علیہ السلام کے جسم کو پاک صاف کیلئے اُن کی روح کو منزہ و مبتر کیا۔ پس وہ تصویر قدرت الہی ہیں۔ اُنہا کو بغیراں کے تھیں۔ تو عیسیٰ بغیراں کے تھے۔

واضح ہو کہ روح کی یہ خاصیت ہے کہ جس شے پر اُس کا اثر ہو جاتا ہے تو وہ شے زندہ ہو جاتی ہے اور حیات اُس میں سراپت کر جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سامری نے خاک نقش پائے جبریل روح الامین کو لے کر سونے کے گوسالے کے منہ میں ڈال دیا اور وہ گوسالہ لگا آواز دینے لگا۔ سامری اس مسئلے سے واقف تھا۔

وہ جاننا تھا کہ یہ روح الامین ہیں۔ جہاں ان کا قدم پڑے گا حیات سراپت کر جائے گی، تو اُس نے قبضہ یعنی مٹھی بھر یا قبضہ یعنی چٹکی بھر مٹی لی۔ (قبضہ ضاد منقوطہ سے اس کے معنی ہیں مٹھی بھر۔ قبضہ صاد مہملہ و بے نقطہ سے اس کے معنی ہیں چٹکی بھر) اور وہ گوسالہ لگا آواز نکالنے لگا اُمیا اُمیا کرنے لگا۔



عزلی میں گائے کی آواز کو خوار۔ اگر سامری گائے کے سوا کوئی اور صورت بناتا تو اس صورت کے لائق آواز کا ذکر ہوتا۔ جیسے اُغناء اونٹ کی آواز۔ اُس کا بلیانا۔ نواج۔ مینڈھے کی آواز۔ نیار۔ بکری کی آواز۔ صوت۔ نطق۔ کلام۔ انسان کی آواز۔

یہ واضح ہے کہ ہر شے میں اُس کے لائق حیات ہے، روح ہے۔ اسی روح و حیات کو جو کسی روح میں واقع ہے اُس کا لاہوت اور اُس جسم کو جس سے روح قائم ہے اُس کا ناسوت، یعنی جسد کہتے ہیں۔

جب روح الامین یعنی جبریل علیہ السلام بی بی مریم کے سامنے پورے آدمی کی صورت میں متماثل و نمودار ہوئے تو بی بی مریم نے سمجھا کہ یہ ایک آدمی ہے جو اُن سے جسمانی تعلق پیدا کرنا چاہتا ہے فاستعاذت باللہ منہ۔ تو پوری توجہ جمعیت خاطر سے اللہ تعالیٰ سے استعاذہ کیا، پناہ مانگی۔ دہائی دی۔ کہ اُن کے شر سے خلاصی ملے۔ کیونکہ اُن کو معلوم تھا کہ غیر آدمی سے تعلق جسمانی جائز نہیں۔ پس اُن کو اللہ تعالیٰ سے حضور تام ہوا۔ یہ حضور تام ایک روح معنوی و باطنی ہے۔

اگر اُس وقت بی بی مریم کی ایسی غضبناک حالت میں جبریل نفع روح کرنا چاہتے تو اہل قبی بی بی مریم متاثر ہی نہ ہوتیں۔ کیونکہ پوری جمع ہمت سے اللہ تعالیٰ سے استعاذہ کر رہی تھیں۔ اگر جبریل نفع روح کرتے بھی تو بی بی مریم کی غضبناک حالت کی وجہ سے عیسیٰ علیہ السلام ایسے تیز مزاج ہوتے کہ کوئی شخص اُن کی صحبت میں ٹھیر نہیں سکتا۔

جب جبریل نے بی بی مریم سے کہا۔ کوئی بات نہیں۔ میں تمہارے رب کا رسول ہوں، فرستادہ ہوں۔ آیا ہوں کہ تم کو ایک پاکیزہ لڑکا دوں۔ تو اُن کے قبض و دل گرفتگی کی حالت جاتی رہی اور بسط و خوشی کی حالت پیدا ہو گئی۔ تو جبریل نے بی بی مریم میں اُس حال میں نفع روح کیا جس طرح رسول امت کو کلام اللہ پہنچانے میں کیا کرتے ہیں۔ اسی طرح جبریل نے کلمۃ اللہ کو بی بی مریم کو پہنچایا۔ اُن کی روح غفل کر دی۔ وکلمۃ القاھا الی سامع وروح منہ۔ عینی کلمۃ اللہ ہیں جس کا جبریل نے مریم کی طرف ڈال دیا



اور روح اللہ ہیں۔

خواہش فرزند اور حُب بقائے ذاتی بی بی مریم میں سرایت کر گئی۔ اور جسم عیسیٰ بی بی مریم کے حقیقی پانی اور جبریل کے خیالی و وہمی پانی سے پیدا ہوا۔ نفخ میں ایک قسم کی رطوبت ہوتی ہی ہے۔ کیونکہ جسم حیوانی کی نفخ اور پھونک میں اجزائے مائے ہوتے ہی ہیں۔

بہر حال جسم عیسیٰ ماء متوہم و خیالی اور ماء محقق دونوں سے پیدا ہوا۔ عیسیٰ علیہ السلام بشری صورت میں اس لیے نمودار ہوئے کہ ان کی ماں بشر تھیں۔ اور جبریل کا مثل بھی صورت بشری تھا تا کہ خلق و تکوین نوع انسانی کی حسب عادت جاریہ ہو۔

پس عیسیٰ علیہ السلام پیدا ہوئے۔ اور مردوں کو زندہ کرنے لگے۔ کیونکہ وہ روح اللہ تھے۔ اور حقیقۃً احیاء اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور نفخ عیسیٰ کی طرف سے تھا۔ جیسے نفخ جبریل کی طرف سے اور کلمہ یعنی کُن اللہ کی طرف سے تھا۔

عیسیٰ کے احیائے اموات میں دو اعتبار ہیں۔ اس حیثیت سے، کہ نفخ عیسیٰ کی طرف سے تھا جیسے وہ اپنی ماں سے حقیقۃً پیدا و ظاہر ہوئے ہیں تو بظاہر احیاء عیسیٰ سے حقیقۃً ہے اور اس حیثیت سے کہ احیائے حقیقی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے جناب عیسیٰ کی طرف نسبت احیاء مجاز و متوہم ہے۔

پس جیسے اُن کی حقیقت ماء متوہم یعنی نفخ جبریل اور ماء حقیقی یعنی ماء مریم سے مرکب ہے۔ ایسا ہی اُن کے احیاء میں بھی ایک اعتبار حقیقی ہے۔ اور ایک اعتبار متوہم و مجازی۔ لہذا جناب عیسیٰ کے حق میں کہا گیا جی الموتی مردوں کو زندہ کرتے ہیں۔ ظاہر کے لحاظ سے تحقیقاً اور باطن کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کے لیے تحقیقاً اور عیسیٰ کے لیے مجازاً تو ہما بطور آلے کے۔ بیان معجزات عیسیٰ کے متعلق قرآن شریف میں ایک جگہ مقولہ عیسیٰ اس طرح ہے فافصح فیہ فیکون طیرا باذن اللہ میں اُس میں پھونکتا ہوں



جزیرہ پانزدہم

نفع کرتا ہوں اور وہ ہو جاتا ہے پرندہ باذن اللہ۔ اور دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا  
 مقولہ ہے وَاذْخُلُوا مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِ فَتَنُفِخْ فِيهَا فَتَكُونُ  
 طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُفَرِّقُ الْأَكْمَامَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَاذْخُرْجِ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي۔  
 اور یاد کرو۔ جبکہ تم بناتے ہو ایک جانور مٹی سے پرندے کی ہیئت کا میرے  
 اذن و اجازت سے اور اچھا کر دیتے ہو مادر زاد اندھے اور کوڑی کو میرے  
 اذن سے اور یاد کرو جبکہ تم مردوں کو قبروں سے نکالتے ہو یعنی زندہ کرتے ہو۔  
 پہلی آیت فَا نْفِخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ پر غور کرو۔ باذن اللہ اگر نفع سے  
 متعلق ہو تو معنی یہ ہوں گے میں اللہ کے حکم سے نفع روح کرتا ہوں۔ ایک جسم خاکی  
 میں۔ اور وہ پرندہ ہو جاتا ہے اور اگر فیکون سے باذن اللہ متعلق ہو تو معنی یہ  
 ہوں گے۔ میں ایک جسم خاکی میں پھونکتا ہوں اور وہ باذن اللہ پرندہ ہو جاتا ہے۔  
 جب باذن اللہ نفع ہو تو نفع کرنے والا اذن اور اجازت دادہ ہوگا۔ اور پرندے کا  
 وجود ظاہر کے لحاظ سے نافع یعنی نفع کرنے والے کی طرف منسوب ہوگا۔ اگر  
 باذن اللہ فیکون سے متعلق ہو تو نافع نے نفع کیا اور اللہ تعالیٰ کے اذن سے  
 پرندہ موجود ہو گیا۔ گویا موجود ہونا پرندے کا کام ہوا۔ نافع کی طرف اس کا وجود  
 منسوب نہ ہوگا۔

عیسیٰ علیہ السلام کی خلقت و پیدائش میں دو اعتبار تھے۔ مائے متوہم  
 یعنی نفع جبریل اور مائے حقیقی مریم لہذا ان کے تمام افعال و معجزات میں  
 دو اعتبار ہیں۔ ایک باعتبار جسم خاکی کے اور ایک باعتبار روحانیت کے۔  
 عیسیٰ میں تواضع و نرمی اتنی تھی کہ اپنی اُمت کو حکم دیا تھا کہ اپنے ماتھے  
 سے ذلت کے ساتھ جزیہ دیں۔ اگر کسی نے ایک رخسار پر طمانچہ مارا تو اس کے  
 سامنے دوسرا رخسار بھی پیش کر دیں اور تفاخر و خود پسندی نہ کریں۔ اور ظالم سے  
 تصادم اور بدلہ نہ چاہیں۔

یہ تواضع و نرمی باپ کے نہ ہونے اور صرف ماں کے ہونے کی وجہ سے ہے۔  
 کیونکہ مرد کے مقابل عورت کو پستی ہے۔ شرعاً اور حساد دونوں طور سے۔  
 مردوں کو زندہ کرنا بیماروں کو اچھا کرنا جبریل کے صورت بشری لے کر



نفع کرنے کا اثر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عیسیٰ صورت بشری ہی رکھ کر احیائے مواتے کرتے تھے۔ اگر جبریل صورت بشری نہ لیتے بلکہ موجودات عنصری میں سے کسی اور صورت کو لیتے جیسے حیوان۔ نبات۔ جماد۔ تو عیسیٰ مردے کو اُس وقت تک زندہ نہ کرتے۔ احیائے موتی نہ کرتے، جب تک اُس صورت جبریل کو اختیار نہ کر لیتے۔

اگر جبریل صورت نوری لیتے جو عناصر دارکان سے سوا ہے (یہ یاد رکھو کہ ایک شے لاکھ تنزل کرے مگر اپنی فطرت و طبیعت سے نہیں نکلتی۔ نوری جبریل نوری ہی رہیں گے گو کہ آدمی کی صورت لیں) تو عیسیٰ بھی جب تک نوری صورت نہ لیتے اور عنصری صورت نہ چھوڑتے اور ماں کی طرف کی بشری صورت بھی نہ رکھتے تو احیائے موتی نہ کرتے۔ غرض کہ صورت جبریلی اور مادی دونوں سے مناسبت ضرور ہے۔ جب لوگ عیسیٰ کو احیائے موتی کے وقت دیکھتے تو کہتے کہ عیسیٰ وہی ہیں۔ نہیں وہ نہیں ہیں۔ جیسے ایک حائل شخص غور و فکر کرتا۔ اور آدمیوں میں سے ایک کو احیائے موتی کرتا دیکھتا ہے۔ جو خصائص الہیہ اور صفات الہیہ سے ہے۔ پھر صرف زندہ ہوتا ہی نہیں بلکہ بات چیت بھی کرتا ہے تو حیران رہتا ہے کیونکہ وہ انسانی صورت میں خدائی صفات و آثار پاتا ہے۔

بعض نادان جناب عیسیٰ میں حق تعالیٰ کا طول جاننے لگے اور کہنے لگے یہ عیسیٰ ہی اللہ ہیں۔ اس وجہ سے کہ مردوں کو زندہ کرتے ہیں۔ اہل یہ وہ کافر سمجھے گئے۔ کفر کے معنی ہیں۔ ستر ڈھانپنا۔ کیونکہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کو جو حقیقتہً احیائے موتی کرنے والا ہے۔ عیسیٰ کی صورت بشری میں چھپا دیا۔ اور صورت عیسیٰ ان کی آنکھوں کے سامنے پردہ ہو گئی۔ اور ان کی رسائی جناب حق تک نہ ہوئی۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ بِشَكِّ كُفْرِيَا اِنَّ لَوُكُلٍ نَّاسٍ لَّعَذَابٌ عَظِيمٌ (انہوں نے نہ صرف اللہ کو مریم کا بیٹا کہا، بلکہ دونوں کو ملا لیا۔ اور احیائے موتی کو تجلی و پر تو صفات الہیہ



جزو پانزدہم

کی طرف منسوب کرنے کے عوض صورت ناسوتیہ، بشریہ، جناب عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت دے دی۔ کیونکہ انہوں نے ابن مریم کہا۔ بیشک عیسیٰ ابن مریم ہیں مگر سامع نے خیال کیا کہ نسبت الوہیت صورت عیسوی کی طرف کی گئی۔ مگر غالباً انہوں نے ایسا نہیں کیا ہوگا بلکہ مذہب حلول کی وجہ سے انہوں نے ہویت ذات الہی کو ابتدا ہی سے صورت بشری عیسوی میں جو ابن مریم ہے۔ حال سمجھا۔ حال و محل دونوں جدا جدا ہوتے ہیں۔ لہذا انہوں نے صورت عیسوی اور ذات الہی میں فرق بھی کیا۔ اس فرق کے باوجود صورت عیسوی اور ہویت ذات الہی کو عین اور ایک ہی سمجھا۔ کیونکہ انہوں نے کہا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ۔

دیکھو جبریل صورت بشری میں متمثل تھے۔ بی بی مریم سے گفتگو کرنے کے بعد آپ نے نفخ کیا، تو یہ نفخ بعد کی چیز ہے۔ لہذا نفخ حادث ہے پس صورت بشری جبریلی اور نفخ دونوں میں فرق ہوا۔ اور دونوں ایک نہ ہوئے۔ چونکہ ذاتیات ذات سے کبھی منفک و جدا نہیں ہوتے لہذا نفخ اُس صورت جبریلی کی ذاتیات سے نہ تھا۔ یہی حال الوہیت اور صورت جسمانی و بشری و ناسوتی عیسوی کا ہے کہ دونوں ایک نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کے متعلق اہل مذاہب کا اختلاف ہوا۔ کوئی اُن کی صورت انسانی بشری پر نظر ڈالتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ ابن مریم ہیں۔ کوئی ان میں صورت متمثل جبریل کی شبیہ دیکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ مسیح روح القدس سے ہیں یا خود روح القدس یعنی جبریل ہیں۔ کوئی اُن کو اس نظر سے دیکھتا ہے کہ وہ اُجیائے موتی کرتے ہیں تو روحیت میں اُن کو منسوب الی اللہ کرتا ہے اور اُن کو روح اللہ کہتا ہے۔ اور خیال کرتا ہے کہ حضرت عیسیٰ ہی سے حیات پیدا ہوئی جس میں آپ نفخ فرماتے ہیں۔

بہر حال حضرت عیسیٰ کو دیکھ کر کبھی حق تعالیٰ کا وہم ہوتا ہے کبھی جبریل۔ روح القدس کا وہم ہوتا ہے۔ کبھی انسان و بشر ہونے کا خیال ہوتا ہے۔ بہر حال ہر وہ شخص والا اپنی نظر خاص اور حال خاص سے دیکھتا ہے جو



اُس پر غالب ہے۔ ہمارے پاس تو کلمۃ اللہ بھی ہیں۔ روح اللہ بھی ہیں۔ عبد اللہ بھی ہیں۔ اور باہم کچھ تضاد نہیں کیونکہ اعتبارات جدا جدا ہیں۔

عیسیٰ کے سوا کسی اور کی صورت حسی و جسمانی میں ایسا اختلاف نہیں۔ کیونکہ آدم و بنی آدم میں پہلے تسویہ جسم ہوا اور ہوتا ہے۔ جسم کی استعداد و قابلیت مکمل کی جاتی ہے۔ پھر اُس میں نفخ روح کی جاتی ہے۔ عیسیٰ کا تسویہ جسم اور نفخ روح دو معاً ایک ساتھ ہیں۔ دوسرے بنی آدم اپنے پدر صوری و ظاہری کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ نہ یہ کہ نفخ روح یعنی روح پھونکنے والے کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ دیکھو عام طور سے اللہ تعالیٰ جب جسم انسانی کو حالت اعتدال پر لاتا ہے۔ مکمل استعداد عطا کرتا ہے۔ تسویہ جسد فرماتا ہے جیسا کہ فرماتا ہے **فَاِذَا اسْتَوَيْتَهُ** یعنی جب میں اُس کے جسم کا تسویہ کرتا ہوں **فَنُفِثَتْ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ** تو اُس میں اپنی روح کا نفخ کرتا ہوں۔ دیکھو اللہ تعالیٰ نے اپنی روح کی طرف اُس کے وجود و ذات کو منسوب فرمایا۔ عیسیٰ کی حالت ایسی نہیں۔ اُن کے نفخ روح میں تسویہ جسم و صورت بشری داخل ہیں۔ ادم و روح پھونکی گئی اور ادم و روح سب کچھ ہو گیا۔ دوسرے بنی آدم کی حالت ایسی نہیں جس طرح کہ ہم نے بیان کیا۔ تمام موجودات کلمات اللہ ہیں۔ جو کبھی ختم نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ کُن سے ہیں۔ اور کُن کلمۃ اللہ ہی تو ہے۔ اس قول کُن کی دو نسبتیں ہیں۔ اول حقیقت الحقائق و ذات الہیہ۔ و ماہیت حقہ کی طرف۔ اس لحاظ سے وہ نسبت ناقابل ادراک رہے گی۔ دوم کُن کو صورت مقیدہ اور اُس کی صورت کی طرف نسبت کریں۔ جس میں وجود مطلق کا تنزل اور اُس کا تعین ہوا ہے۔ ظہور ہوا ہے۔

بعض عارفین کُن کا مخاطب ذات حق کو سمجھتے ہیں۔ اور بعض حقیقت ممکنہ یعنی اُس کے عین ثابۃ کو۔ اور بعض حیران رہ جاتے ہیں نہ ادم و نسبت کرتے ہیں نہ ادم۔ یہ مسئلہ بجز ذوق و وجدان کے عقل سے ادراک نہیں ہو سکتا۔ جیسے ابو یزید بسطامی۔ کہ ایک دفعہ ان کے ہاتھ سے



جز و پانزدہ

ایک چوٹی مر گئی۔ انھوں نے اُس کے تن بجان میں پھونکا وہ چوٹی باذن اللہ زندہ ہو گئی۔ اُس وقت بایزید کو معلوم ہوا کہ کون نفخ کر رہا ہے۔ کون روح پھونک رہا ہے۔ بہر حال بایزید نے نفخ کیا۔ اور اس نفخ میں وہ عیسیٰ کے شہود والے اور اُن کے زیر قدم تھے۔ پر تو عیسوی اُن پر پڑا تھا۔

احیائے باطنی و معنوی علم ہوتی ہے۔ علمی حیات کیسی ہے حیات الہی ہے۔ ذاتی ہے حیات نوری ہے۔ اس کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَوَمَنْ كَانَ مَيِّتًا فَاحْيَيْنَاہُ وَجَعَلْنَا لہٗ نُورًا یَّمِشُ بِہٖ فِی النَّاسِ کیا یہ نہیں ہے کہ ہم نے مردہ دل کو زندہ کر دیا۔ اور ہم نے اُس کو نور عطا کیا جس کو لے کر لوگوں میں چلتا ہے۔ لہذا جس نے کسی مردہ دل کو حیات علمی سے کسی خاص مسئلے میں جو علم و عرفان الہی سے متعلق ہے زندہ کر دیا۔ بیشک اُس اُستاد نے شاگرد کو زندہ کر دیا۔ اور یہ اس معرفت کو لے کر وہ اپنے ہم شکل و ہم صورت لوگوں میں چلتا ہے۔

فَلَوْلَا کُلُّہٗ وَ لَوْلَا نَا لَمَّا کَانَ الَّذِیْ کَانَ

اللہ تعالیٰ نہ ہوتا اور ہم اور ہمارے اعیان و حقایق نہ ہوتے تو جو کچھ موجود ہے ہرگز موجود نہ ہوتا۔

فَاِنَّا اَعْطٰہُ حَقًّا وَاِنَّا اَعْطٰہُ حَقًّا

ہم بیشک بندے ہیں اور اللہ ہمارا مولیٰ ہے آقا ہے۔

وَ اِنَّا عِیْنُہٗ فَاَعْلَمُ اِذَا مَا کُلْتُ اِنْسَانًا

ہم نشا اور اصل حقیقت کے لحاظ سے اللہ سے جدا نہیں ہیں۔

خوب سمجھو۔ اگر تم انسان کو خلیفۃ اللہ مانتے ہو اور اُس کو منظرِ آسمان و

صفات الہی سمجھتے ہو۔ اللہ کے وجود کو بالذات اور انسان کے وجود کو

بالعرض سمجھتے ہو۔

فَلَا تَحْجُبْ بِاِنْسَانٍ فَقَدْ اَعْطٰکَ بَرَّہَانًا

پس اے عارف یہ صورت ظاہر ہی انسان کی حجاب چشم بصیرت نہ ہو۔

اور مانع دیدار کمالات الہی نہ ہو۔ کیونکہ برہان سے ثابت ہے کہ بالعرض



بغیر بالذات کے رہ نہیں سکتا۔

فَمَنْ حَقًّا وَكَفْنًا خَلَقْنَا

تَكُنْ يَا اللَّهُ رَحْمَانًا

تم میں سے کچھ حق تعالیٰ کے صفات کا ظہور ہو۔ کچھ بندگی کا اعتراف ہو، تو تم جہت الہی سے، مخلوق یا خلاق الہی کی وجہ سے، خلق پر رحم کرو گے۔

وَعَدَّ خَلْقَهُ مِنهُ

تَكُنْ رُوحًا وَرَاحَةً

خلق خدا کو عرفان الہی کی غذا دیا کرو۔ تو تم سراپا راحت و خوشبو ہو جاؤ گے۔

فَأَعْطَيْنَا مَا يَبْدُو

بِهِ فِينَا وَأَعْطَيْنَا

ہم نے اللہ تعالیٰ کو اُس کا منظر دیا جس سے اُس کے کمالات ظاہر ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ہم کو وجود بخشا، اپنے کمالات کا پر تو ہم پر ڈالا۔

فَصَارَ الْأَمْرُ مَقْسُومًا

بَيِّنَاتًا وَإِيَّاتًا

یہ جگہ دھند ایسا ہوا ہے۔ ہم میں اور اللہ میں۔  
فَأَحْيَاكَ الَّذِي يَذَرِي بِقَلْبِي حِينَ أَحْيَانَا  
جو میرا حال دل جانتا ہے۔ یعنی اللہ نے مجھے حیات ظاہری دی تو حیات علمی بھی دی اور عرفان سے سرفراز فرمایا۔

فَكُنَّا فِيهِ أَكْوَانًا

وَأَحْيَانًا وَأَزْمَانًا

ہم علم الہی میں اعیان ثابت تھے اور عالم ارواح میں اکوان و مخلوق تھے اور عالم شہادت و ناسوت و جسم میں جو تحت زمانہ ہے مشہود و مرئی۔ غرض کہ ہم علم الہی میں سرمدی ارواح میں دہری۔ اجسام میں زمانی تھے۔ مگر ہر حال میں اُنھی میں تھے۔ اُس سے کبھی جدا نہیں ہوئے۔

وَلَيْسَ بِدَائِمٍ فِينَا

وَلَكِنْ ذَالِكَ أَحْيَانًا

مگر یہ حضور۔ یہ شہود دایمی کب رہتا ہے۔ کبھی کبھی رہتا ہے اور کبھی غفلت بھی رہتی ہے۔

نفع روحانی اور صورت بشری حضری کے متعلق ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے



جز و پانز

اس پر واقعات و مسائل ذیل بھی دلالت کرتے ہیں۔ حق تعالیٰ نے اپنی صفت نفس رحمانی بیان کی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ہر موصوف کو صفت عارض ہوتی ہے، تو اُس کے ساتھ اُس کے لوازم و توابع بھی لگے ہوئے رہتے ہیں۔ یہ بھی تم کو معلوم ہے کہ ہر متنفس کے نفس اور سانس کو کیا لازم ہے۔ اسی لیے نفس الہی رحمانی نے صور عالم کو قبول کیا۔ نفس رحمانی تمام عالم کا جوہر بیولی ہے، عالم کی یہ رنگارنگی، سب نفس رحمانی میں نمایاں ہے۔ یہی نفس رحمانی عالم کی طبیعت کلی ہے۔ اس طبیعت کی صورتیں ہیں۔ جو کچھ چیزیں پیدا ہوئی ہیں، عناصر بھی اس طبیعت کے صورتیں ہیں۔ عناصر سے اوپر جو کچھ ہے وہ بھی اس کی صورتیں ہیں۔ عناصر سے جو چیزیں پیدا ہو رہی ہیں وہ بھی اسی طبیعت کلی۔ اسی نفس رحمانی۔ اسی فیض بزداتی کے جلوے اور اس کی نمائشیں صورتیں ہیں۔ مافوق العناصر کیا ہے۔ ارواح علویہ ہیں۔ جو ہفت آسمان و سبع سموات سے اوپر اور مافوق ہیں۔

اور ارواح سبع سموات اور خود سموات سب عنصری ہیں۔ جو دخان عناصر سے متولد و پیدا ہوئے ہیں۔ اور ہر آسمان میں جو ملائکہ و فرشتے ہیں وہ انہی سموات و آسمان کی جنس سے ہیں اور عنصری ہیں۔ ملائکہ سموات سے اوپر ملائکہ طبعی ہیں۔ جن کو ملا اعلیٰ بھی کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ملائکہ ملا اعلیٰ کی صفت اللہ تعالیٰ نے اختصام و اختلاف بتائی۔ حدیث فیما یختصم الملأ الاعلیٰ یہ ملا اعلیٰ والے کس امر میں اختلاف اور جھگڑا کر رہے ہیں۔ ملا اعلیٰ والوں کے طبعی ہونے ہی کی وجہ سے باہم اختلاف ہوا۔ کیونکہ طبایع متقابل ہیں۔ ان میں تضاد ہے۔ اسمائے الہیہ میں بھی تقابل ہے مگر وہ اعتبارات و نسب ہیں۔ کوئی خارجی و حقیقی و مختلف الذاتات اشیا نہیں ہیں۔ اور یہ تضاد و اختلاف نفس رحمانی ہی میں یا اُس کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ دیکھو ذات مقدسہ الہیہ جو تضاد سے منزہ و مبرا ہے۔ اُس کی صفت ہے ان الله لغنی عن العالمین اللہ تمام عالموں سے غنی و بے نیاز ہے۔ یہاں وجہ ہے کہ عالم اپنے موجد۔ اپنے پیدا کرنے والے کی صورت اور



زنگ پر ہے۔ اس کا موجد کون ہے۔ نفس الہی رحمانی ہے۔  
 سانس میں حرارت۔ برودت لطوبت۔ یوسست۔ سب کیفیات رہتے ہیں۔  
 جس میں حرارت کا غلبہ ہوتا ہے وہ اوپر ہو جاتا ہے اور لطیف رہتا ہے۔  
 جس میں برودت و رطوبت ہوتی ہے وہ اسفل میں رہتا ہے۔ جس میں  
 یوسست ہوتی ہے وہ بیٹھ جاتا ہے۔ رُسُوب اور نشین بار و رطب  
 ہوتا ہے۔

دیکھو جب طیب کسی بیمار کو دوا پلانا چاہتا ہے تو اُس کے پیشاب کا قارورہ  
 یعنی شیشی کو دیکھتا ہے۔ جب قارورے میں رسوب دیکھتا ہے تو جانتا ہے کہ  
 سواد یک گیا ہے پھر بیمار کو دوا پلاتا ہے کہ جلد کامیابی ہو۔ رسوب اس لیے  
 پیدا ہوتے ہیں کہ طبیعت میں رطوبت و برودت رہتی ہے۔ پھر یہ واضح رہے۔  
 شخص انسانی طینت کو اللہ تعالیٰ اپنے دونوں دست قدرت سے گوندھا۔  
 اور وہ صفات متقابلہ ہیں۔ ہر چند کہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ سیدھے  
 ہی ہیں یعنی کمزور و ضعیف نہیں۔ مگر ان میں فرق ظاہر غیر مخفی ہے۔ اگرچہ کہ صرف  
 اتنا ہی فرق ان میں ہے کہ وہ دو ہیں یعنی دو ہاتھ ہیں۔ صفات متقابلہ ہیں۔  
 کیونکہ طبیعت میں دہی تاثیر کرتا ہے جو مناسب ہوتا ہے۔ طبایع تو آپس میں  
 متقابل و متضاد ہیں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے طینت بشری میں یدین کا لفظ  
 لایا ہے۔ کیونکہ انسان جامع اعداد ہے۔ اس میں وہ سب ہے جو تمام عالم  
 میں ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو خود اپنے صفات متقابلہ سے پیدا کیا  
 تو اُس کا نام بشر رکھا۔ کیونکہ اُس کے دونوں دست قدرت نے انسان  
 کے خلق میں مباشرت کی ہے یعنی خود کام کیا ہے اور یہ نوع انسانی پر  
 اللہ تعالیٰ کی عنایت خاص ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ابلیس کو جس نے آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تھا فرمایا  
 مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیْدَیَّ اَسْتَکْبَرْتَ اَمْ کُنْتَ مِنَ الْعَالِیْنَ  
 تجھے کس چیز نے منع کیا کہ آدم کو سجدہ کرے۔ جس کو میں نے اپنے دونوں  
 دست قدرت سے بنایا۔ کیا تو نے تکبر کیا۔ یا تو اپنے کو بڑوں اور بلند مرتبہ



جزو پانز

لوگوں میں سے سمجھتا ہے حالانکہ تو ایسا نہیں۔ شیخ کہتے ہیں۔ کیا تو خود اپنے جیسے عنصری سے افضل سمجھتا ہے۔ یا عنصرت و مادیت سے پاک ملائکہ کر وین۔ مہمیں۔ اہل ملا اعلیٰ سے جانتا ہے۔ عالین سے مراد وہ ملائکہ ہیں جو نشأت و خلقت نوری رکھتے ہیں اگرچہ طبعی ہیں، مگر عنصرت سے پاک ہیں۔ منزہ ہیں۔

انسان کو دیگر انواع عنصری پر جن کی تخلیق میں دو دست قدرت و صفات متضادہ شامل نہیں۔ اس لیے فضیلت ہے کہ وہ مٹی کا ہے۔ لہذا انسان ملائکہ ارضی و سماوی سے اعلیٰ و افضل ہے اور ملائکہ ملا اعلیٰ و کر وین اس نوع انسانی سے افضل ہیں۔ کیونکہ نفس الہی یعنی اَمْرُکُنْتُمْ مِنَ الْعَالَمِینَ وار دہوا ہے اور حدیث میں آیا ہے مَنْ ذَکَّرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَکَّرْتُهُ فِي نَفْسِي وَمَنْ ذَکَّرَنِي فِي مَلَأْ ذَکَّرْتُهُ فِي مَلَأْ خَيْرٍ مِنْهُ یعنی جس نے مجھے اپنے دل میں یاد کیا میں نے بھی اُس کو اپنے جی میں یاد کیا۔ اور جس نے مجھ کو ہم نشینوں میں یاد کیا میں نے بھی اُس کو ایسے ہم نشینوں میں یاد کیا جو اُس کے ہم نشینوں سے اعلیٰ ہیں۔ تمام علما کی رائے ہے کہ چونکہ فسجد الملائکہ کلہم اجمعین اور انا من نور اللہ و کلہم من نورہی آیا ہے۔ لہذا انسان اشرف المخلوقات اور مظہر اتم و خلیفۃ اللہ ہے۔ مگر شیخ ملائکہ ملا اعلیٰ کی طرف صرف جانب نوریت کو اور انسان کی جانب اھمیت کو دیکھ کر ملائکہ ملا اعلیٰ کو فضیلت دیتے ہیں اور شیخ کی نظر انسان کی جامعیت پر اس وقت نہیں ہے۔ لہذا شیخ سمجھتے ہیں کہ وہ بامور سجدہ نہیں تھے بامور سجدہ کیا ہوتے جبکہ حقیقت انسانہ کے سامنے سجھنے میں پست ہوئے ہیں۔ کیا ملک میری حقیقت کو سمجھتے علوی ان کا استاد نہ سمجھا۔ وہ معما ہوں میں

اصل راز یہ ہے کہ انسان کے سوائے کسی پر فنائیت نہیں آتی ہر ایک اپنے مرکز پر اڑا ہوا ہے۔ جس کو نفس الہی کی معرفت حاصل کرنی ہو وہ عالم کی معرفت حاصل کرے فتفکروا فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ثم تفکر کرو آسمان و زمین کی تخلیق میں (اور کہو) اے ہمارے پروردگار تو نے اُس کو باطل نہیں پیدا کیا۔ سَأُنَبِّئُكُمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ فِي أَنْفُسِهِمْ



ہم اُن کو اپنی تعلیمات و علامات، آفاق عالم اور اُن کے انفس میں دکھائیں گے۔  
 مَن عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ جس نے اپنی معرفت حاصل کی اُس نے  
 اپنے رب کی معرفت حاصل کر لی۔ جس میں اُس کا ظہور ہے۔ یعنی عالم انفس رحمانی  
 میں ظاہر ہوا۔ اور اسمائے الہیہ جو اپنے ظہور اور مظاہر کی طلب میں  
 بقرار تھے۔ اُس بقرار ہی کو دور کر دیا۔ اُس نے اپنے آپ میں مظاہر کو  
 پیدا کر کے خود اپنے پر احسان کیا۔ گویا اُن ظہورات کا فائدہ و اثر خود اُس  
 جناب مقدس پر پڑتا ہے۔ پھر بقراریاں و اضطراب آخر مخلوق کی پیدائش  
 تک رہیں اور دور بھی ہوتی رہیں۔

فَالْکُلُّ فِي عَيْنِ النَّفْسِ کَالضَّوءِ فِي ذَاتِ الْغُلَسِ

یہ ساری رنگارنگیاں نفس رحمانی ہی میں ہیں۔ جیسی اندھیری رات  
 میں روشنی۔

وَالْعِلْمُ بِالْبُرْهَانِ فِي سَلْمِ النَّهَارِ لَيْسَ نَعْسٍ

معرفت و شہود تو مثل روز روشن کے ہے۔ اور براہین عقلیہ سے  
 حاصل شدہ علم ختم روز کی غنودگی والا اور اونگھتا ہوا آدمی کے خواب  
 و خیال کے مانند ہے جو وہ دیکھتا ہے۔

فَيَرَى الَّذِي قَدْ قُلْتُ رُفِيَا تَدَلُّ عَلَى النَّفْسِ

یہ غنودا گین، اونگھنے والا، محبوب، غافل جو کچھ ہم نے بیان کیا اُس کو  
 خواب و خیال، غیر معتبر ناقابل اعتماد سمجھتا ہے، جو چند سانسوں پر قائم  
 رہتا ہے۔

فَيَرْجِعُ عَنْ كُلِّ عَمَلٍ مِّمَّا فِي مَثَلِ وَتِهِ عَيْسٍ

جو شخص عیس و توتی پڑھتا تھا یعنی ترش رواد اور پہلو ہتی کرتا تھا  
 ہم نے جو کچھ کہا اُس کو سمجھ لیا تو اس کا سارا غم غلط ہو گیا اور ہر طرح کا  
 آرام مل گیا۔

وَلَقَدْ تَحَبَّلْتُ لِلذَّيِّ قَدْ جَاءَ فِي طَلَبِ الْقَبَسِ

دیکھو موٹھی تو آگ لینے نکلے تھے اور خدا نے تعالیٰ کی اُن کے سامنے



تجلی ہو گئی۔

فَرَاكَ نَارًا وَهُوَ نَارٌ فِي الْمُلُوكِ فِي الْعَرْشِ  
ابتداءً موسیٰ علیہ السلام نے تجلی کو آگ سمجھا حالانکہ بالآخر حضرت موسیٰ  
و دیگر سلاطین ولایت کے پاس وہ نور تھا۔ نیز وہ نور ہی تھا۔ مقتو سلاطین  
کے پاس بھی جو راتوں کو گشت کرتے ہیں اور ظلمت میں پھرتے رہتے ہیں۔  
فَاذَا فَمِتْ مَقَّالَتِي تَعْلَمُ بِأَنَّكَ مُبْتَلَسٌ  
اگر تم میری بات سمجھ جاؤ۔ تو تم کو معلوم ہو گا۔ سب کچھ خدا کا ہے۔  
اور تم مفلس و نادار رہو۔

لَوْ كَانَ يَطْلُبُ خَيْرَ ذَا كَمَا الْأَفِيهِ وَمَا نَكَسَ  
اگر اس صورت پیش افتادہ اور حاضر الوقت کے سوا کسی اور  
صورت کو طلب کرتے تو اُس میں سے بھی جلوہ کمالات محبوب نظر  
آ رہی جاتا۔ کبھی سرنگوں و نادام و کامیاب نہ ہوتے۔

کلمہ عیسوی یعنی ذات حضرت عیسیٰ کے لیے حق تعالیٰ مقام حتیٰ فعل  
و عیلم میں قائم ہوا یعنی تمام عالم پر حقیقت واقعہ واضح و ثابت کرنا چاہا۔  
ہر چند اللہ تعالیٰ کو سب کچھ معلوم ہے اور ہر چیز کو جان ہی کر پیدا کرتا ہے  
مگر دنیا کو اصل حال معلوم ہو جانے کے لیے فرماتا ہے۔ ہم کو بھی معلوم ہو جائے۔  
غرض کہ حق تعالیٰ نے جناب۔ عیسیٰ سے استفہام کیا۔ پوچھا۔ اُس واقعے کو  
جو ان کی طرف منسوب ہے کہ کیا وہ حق ہے یا جھوٹ اُس کو علم قدیم ازلی فعلی  
سے تو معلوم تھا ہی، مگر اس کے ساتھ ایک اور طرح کا علم بھی ملا لینا چاہتا ہے کہ  
وہ جو جانتا تھا واقعہ ہوا یا نہیں۔

پس حق تعالیٰ نے عیسیٰ کو فرمایا اَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذْ وَفِي  
اَمِي الْمُهَيِّنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ۔ کیا تم نے لوگوں سے کہا مجھے اور میری  
ماں کو اللہ کے سوائے دو معبود بنالو۔ پوچھنے والے یعنی اللہ کے جواب میں  
عیسیٰ کو ادب ضرور ہے۔ کیونکہ جب حق تعالیٰ نے اس مقام اور اُس  
صورت میں تجلی فرمائی تو حکمت کا اقتضا تھا کہ جواب میں تفرق و تعین اور



جمع و احدیت دونوں کا لحاظ رکھا جائے۔

عیسیٰ علیہ السلام نے پہلے تنزیہ کو رکھا اور عرض کیا (سُبْحَانَكَ) تو پاک ہے۔ سبحان سے تنزیہ اور کاف خطاب سے ایک قسم کی تحدید و تمیز نکلتی ہے۔ کیونکہ کاف مواجدہ اور خطاب کا مقتضی ہے (مَا يَكُونُ لِي) یہ ی کی مقتدر ہے۔ کیا طاقت ہے۔ میرے لیے تو عبدیت ہے تیرے لیے نہ ہے۔ امر ہے۔ توجو چاہے کہہ سکتا ہے۔ مجھے ایسی جرأت کیونکر ہو سکتی ہے (أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ) کہ میں ایسی بات کہوں جس کا مجھے حق نہیں میری ہویت میری ذات کا تقاضا ہرگز نہیں کہ الوہیت کا دعویٰ کر بیٹھوں (إِنْ كُنْتُ قُلْتُهٖ فَقَدْ عَلِمْتُهٖ) اگر میں نے کہا ہے تو تو خوب جانتا ہے۔ اصل میں کہنے والا تو تو ہی ہے۔ ہمارے تکلم میں بھی تیرے کلام کا جلوہ ہے اور جو کوئی بات کرتا ہے تو اُس کو خوب جانتا ہے۔

تو ہی میری زبان ہے جس سے میں بولتا ہوں۔ کلام کرتا ہوں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث قدسی میں خبر دی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ صاحب قرب و نوافل کی میں زبان ہو جاتا ہوں جس سے وہ بولتا ہے۔ دیکھو اس حدیث میں ذات حق کو متکلم کی زبان بیان کیا گیا۔ مگر کلام کو عبد کی طرف نسبت کی گئی ہے۔

پھر اُس بندہ نیک یعنی عیسیٰ نے اس قول سے اپنے جواب کی تکمیل کی تَعْلَمُ مَا فِي لَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي لَفْسِكَ میرے دل میں جو ہے تو اُس کو خوب جانتا ہے اور تیری ذات و نفس میں جو ہے اُس کو میں نہیں جانتا۔ دیکھو عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی ذات من حیث الذات سے علم کی لفی کی۔ کہ علم اُن کی ذات سے پیدا نہیں۔ نہ اس لحاظ سے کہ وہ متکلم ہیں اور کلام الہی کا اُن پر تو پڑا ہے اور اثر ہوا ہے اِنَّكَ اَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ۔ تو ہی غیب داں ہے تو ہی دھنکی چھپی چیزوں کو خوب جانتے والا ہے۔ دیکھو اللہ تعالیٰ کے غیب داں ہونے کے لیے جناب عیسیٰ نے ضمیر فصل و عماد یعنی اَنْتَ کو لائے تاکہ بیان میں زور اور تاکید ہو۔ اور اُسی پر پورا اعتماد ہو،



اور حصر بھی پیدا ہو۔ کیونکہ اللہ کے سوا کوئی بذاتہ غیب داں نہیں۔ وہ جو کچھ معلوم کرادے کرادے۔ جناب عیسیٰ نے عبد و رب خلق و خالق۔ تنزیہ و تشبیہ میں فرق اور امتیاز بھی کیا۔ اور وجود کے لحاظ سے جمع بھی کیا کیونکہ وجود تو عین ذات حق ہے۔ اور وحدت ذات حقہ اور کثرت مظاہر کو بھی بتایا۔ اور وجود مطلق کے لحاظ سے وسعت دکھائی اور تعین و مخاطبت کے لحاظ سے تنگی بھی ظاہر کر دی۔

پھر اتمام جواب اس قول سے کیا مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتُ بِہِ میں نے تو صرف وہی کہا ہے جس کا تو نے مجھے حکم دیا تھا۔ دیکھو پہلے تو انہوں نے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ وہ ہیں ہی نہیں۔ نہ وہ قابل کلام و قول ہیں۔ پھر سوال کرنے والے یعنی حق تعالیٰ کا ادب ملحوظ رکھ کر اپنی طرف قول کو منسوب کیا۔ اگر یہ بالعرض علم و قول نہ رہتا تو جناب عیسیٰ کا علم حقایق سے محروم ہونا لازم آتا مگر یہ تو ہرگز نہیں۔ پس عیسیٰ نے کہا مگر جس کا تو نے حکم دیا) تو ہی میری زبان سے گویا ہے اور تو ہی میری زبان سے ہے۔ آپ جو کہتے ہیں کہہ دیتا ہوں (حشر) میں نہ زندہ ہوں نہ مردہ ہوں میں ذرا اس روحانی خدائی خبر دہی کو تو دیکھو۔ کیا لطیف ہے اور دقیق و باریک ہے۔ کہ اللہ ہی کی عبادت کرو۔ دیکھو جناب عیسیٰ نے اسم اللہ کو ذکر کیا۔ کیونکہ بندگان خدا کی عبادتیں جدا ہیں۔ شرائع جدا ہیں۔ اور خاص خاص اسم نہیں لائے بلکہ لفظ اللہ لائے جو تمام اسما کو جامع ہے۔ پھر کہا (رَبِّیْ وَ رَبُّکُمْ) جو میرا بھی رب ہے اور تمہارا بھی ظاہر ہے کہ اللہ کی نسبت ربوبیت ہر ایک موجود سے غیر ہے۔ اس نسبت سے جو دوسرے موجود سے ہے اسی لیے ربوبیت کی تفصیل کی۔ اپنے قول (رَبِّیْ وَ رَبُّکُمْ) سے ضمیر مشکمہ ضمیر مخاطب کی طرف اضافت کر کے۔ مگر تو نے مجھ کو جس کا حکم دیا۔ خود کو مامور ثابت کیا۔ مامور تو وہی ہوتا ہے جو عبد ہو۔ بندہ ہو۔ کیونکہ امر اسی کو کیا جاتا ہے جس کا فرض ہے فراہ برداری۔ گو وہ فرماں برداری نہ کرے۔



چونکہ امر بحسب مراتب نازل ہوتا ہے۔ لہذا ہر ایک کسی مرتبے میں ہونے والا اس مرتبے کے لائق اثر سے رنگین و متاثر ہو جاتا ہے۔ مرتبہ مامور کے لیے ایک حکم ہے جو مامور پر واقع ہوتا ہے۔ اور آمر کے لیے ایک حکم ہے جو ہر آمر میں نمایاں ہوتا ہے۔

حق تعالیٰ فرماتا ہے اَقِمُّوا الصَّلَاةَ نَازِطُوعًا۔ لہذا وہ آمر و مکلف ہے اور بندہ مکلف و مامور ہے۔ اور بندہ کہتا ہے رَبِّ اغْفِرْ لِي پروردگار مجھے بخش دے۔ اُس وقت بندہ آمر ہے اور حق مامور۔ حق تعالیٰ بندے سے بذریعہ امر جو کچھ طلب کرتا ہے وہی بندہ بھی حق تعالیٰ سے بذریعہ امر طلب کرتا ہے لہذا ہر دعا مستجاب ہے، مقبول ہے۔ اگرچہ حصول مقصود میں تاخیر ہو جس طرح کہ وہ شخص مکلف جس کو نماز پڑھنے کا امر کیا گیا ہو کبھی تاخیر کر جاتا ہے۔ اور وقت پر نماز نہیں پڑھتا۔ بلکہ اعتسال امر میں تاخیر کرتا ہے۔ اگر ہو سکتا ہے تو دوسرے وقت نماز پڑھتا ہے۔ امر کو قبول کرنا تو ضرور ہے۔ گو ارادے سے صحیح اعتسال امر کا قصد ہی ہو کُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ۔ پھر جناب عیسیٰ نے کہا میں اُن پر نگران تھا جب تک اُن میں موجود تھا۔ جس طرح پہلے ربی و ربکو، کہا اس طرح یہاں عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ نہ کہا۔ کیونکہ عیسیٰ علیہ السلام کا نگران خدا تھا، اور اپنی امت کے نگران حضرت عیسیٰ تھے۔ اور یہی حال تمام انبیاء کا ہے کہ جب تک رہتے ہیں اپنی امت کے نگران رہتے ہیں۔

فَلَمَّا تَوَلَّيْتَنِي كُنْتُ اَنْتَ الرَّقِيبُ عَلَيْهِمْ جِب تَوَلَّيْتَنِي لِيَا۔ اور اپنی طرف مجھے اُٹھالیا۔ اُمت کو مجھ سے چھپا لیا اور مجھ کو اُن سے چھپا لیا تو تو اُن پر رقیب و نگہبان تھا۔ بلا تو تسلیم میرے اور بغیر میرے جسم و مادے کے وہ روحانی و جسمانی بلکہ اُن کے مادوں میں۔ اُن کی قوتوں میں۔ کیونکہ تو ہی اُن کی بصارت تھا اور آنکھ تھا جس کا اُتھنا ہے کہ مراقبہ و مشاہدہ کرے اور دیکھے۔

جب سب میں سے وہی دیکھنے والا ہے، تو گویا انسان کا خود کو دیکھنا بھی



جزو پانزدہم

حق تعالیٰ کا انسان کو دیکھنا ہے۔ عیسیٰ حق تعالیٰ کے لیے اسم لائے اور اپنے لیے لفظ شہید۔ وہ چاہتے ہیں اپنے میں اور اپنے رب میں فرق و امتیاز کریں۔ سب کو معلوم ہو جائے کہ عیسیٰ عیسیٰ ہیں بلحاظ بندہ ہونے کے اور حق تعالیٰ حق ہے باعتبار رب ہونے کے۔ اسی لیے اپنے لیے لفظ شہید کہا اور حق تعالیٰ کے لیے اسم رقیب۔

پھر قوم کو اپنے شہید ہونے سے پہلے بیان کیا۔ چنانچہ انھوں نے کہا کُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا اَمَّا دُمْتُ فِيهِمْ (جناب عیسیٰ کا شہید و نگراں ہونا اپنی امت کے لیے خاص ہے اور انھی پر منحصر ہے۔ آپ نے اپنی قوم کو پہلے رکھ کر ایشیا پر بھی فرمایا ہے اور رعایت و ادب بھی ملحوظ رکھی ہے۔ کیونکہ کلام حق جل جلالہ سے ہو رہا ہے۔ اس سے مخاطبت میں خود پر اہمیت نہ دینی چاہیے اللہ کے لیے رقیب کا اسم لایا تو وہاں علیہم کو رقیب پر مقدم نہ کیا۔ کیونکہ حق رب جل جلالہ ہر طرح قابل اہتمام ہے۔ اُس کے رتبے کا مقدم ہونا باعث ہوا ہے۔ کہ بیان میں بھی اُسی کا نام مقدم رہے۔

واضح ہو کہ جناب عیسیٰ نے اللہ کے لیے اسم رقیب ذکر کیا اور خود کے لیے لفظ شہید لایا یعنی اپنے قول عَلَيْهِمْ شَهِيدًا میں اور یہ بھی کہا وَ اَنْتَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ تو ہر شے کا مشاہدہ کرنے والا ہے۔ مگر دیکھو اس قول میں لفظ ”کُلِّ“ ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے اور ”شَيْءٍ“ بھی ہے جو سخت نکرہ اور غیر معین ہے۔ پھر اس کے بعد اسم شہید لایا۔ پس حق تعالیٰ ہر مشہود پر شہید ہے۔ ہر دیدہ کا بینا ہے۔ ہر مرنی کا رانی ہے۔ مگر اُس مشہود کی حقیقت کے اقتضا کے موافق

اس قول میں حضرت عیسیٰ نے ایک اور اشارہ کیا ہے کہ جب عیسیٰ قوم میں موجود تھے اور اُس کے نگراں تھے اس حال میں بھی اللہ تعالیٰ ہی شاہد و نگراں تھا۔ شیخ کہتے ہیں کہ یہ حق کی نگرانی و شہود ہے تمام اشیاء کے میں چشم عیسیٰ کے اور مادہ عیسوی کے۔ جس طرح ثابت ہو گیا ہے کہ حق تعالیٰ



جزو پانزہم

بندے کی زبان اور سماعت و بصارت ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد جناب عیسیٰ نے ایک کلمہ کہا جو عیسوی بھی ہے اور محمدی بھی۔  
 کلمہ عیسوی اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے کتاب اللہ میں فرمایا کہ یہ قول عیسیٰ ہے۔ محمدی  
 اس لیے کہ دعائے مغفرت امت میں اسی کلمے کو حضرت محمد حبیب اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 رات بھر صرف اسی کو دہراتے اور اس کی ہکرا کرتے رہتے یہاں تک کہ صبح ہوگئی۔  
 اور کلمہ یا دعایہ ہے (اِنْ تُعَذِّبْنَاهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ اِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ  
 اَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ۔ اگر تو اے رب اُن کو یعنی میری امت کو عذاب کرے تو  
 وہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو اُن کی مغفرت کر دے تو تو عزت والا حکمت والا ہے۔  
 ذرا اس آیت پر غور کرو "اِنْ تُعَذِّبْنَاهُمْ" میں "ہُمْ" ضمیر غائب ہے، جیسے ہو  
 ضمیر غائب ہے، یعنی ہو ضمیر واحد مذکر غائب ہے اور "ہُمْ" جمع مذکر غائب ہے،  
 جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "ہُمْ" الذین کفروا یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے کفر کیا۔  
 حق پوشی کی ضمیر غائب سے اشارہ ہے۔ کہ اُن کی غیبت اُن کا بُر خیالی ہے،  
 اُن کی غفلت جو حق تعالیٰ پر مشہود ہے جو حاضر ہے پر وہ بن گئی حجاب بن گئی ہے۔  
 پھر کہا اِنْ تُعَذِّبْنَاهُمْ ضمیر غائب کے ساتھ۔ یہ غیبت، یہ غفلت ہی تو ان میں اور  
 حق تعالیٰ میں حجاب ہے جو اللہ تعالیٰ نے بزبان عیسیٰ فرمایا وہ امت عیسیٰ  
 کے حضور حق تعالیٰ میں حاضر ہونا پہلے ہے جب حاضر ہوں گے تو کیا ہوگا وہی  
 کَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ہرگز نہیں یہ غافلین کافروں اپنے رب سے  
 اُس دن یعنی قیامت میں محجوب ہیں کیونکہ شاید کرنے والے نہیں ہیں اور اُن کی  
 غفلت کا خمیر ان کے ابدان کے آٹے میں خوب اُٹھ گیا ہے۔ اب خمیر ہی خمیر  
 ہو گیا ہے غفلت ہی غفلت رہ گئی ہے۔ جو غفلت پہلے تھی وہ اب بھی رہے گی۔  
 مَن كَانَ فِي هَذِهِ اَعْمٰی فہو فی الآخرۃ اَعْمٰی جو یہاں کا اندھا وہ وہاں کا بھی اندھا۔  
 (فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ) کاف ضمیر واحد مذکر مخاطب میں اشارہ ہے اُس  
 توحید کی طرف جس کی تعلیم عیسیٰ نے دی، اور جس پر وہ اُن کے زمانے میں تھے۔  
 عبادک میں اشارہ ہے کہ بندگی سے زیادہ کیا ذلت ہوگی۔ کیونکہ بندے کو خود  
 اپنے پر کسی قسم کے تصرف کرنے کا حق نہیں۔ وہ تو اپنے آقا۔ اپنے سید کے



جز و پانزویہ

تحت حکم۔ زیر فرمان رہتے ہیں۔ اُن کا آقا بھی ایک۔ جس کا کوئی شریک نہیں۔ کیونکہ کہا عبادک۔ منیر خطاب کو واحد لاکر۔

عذاب سے مراد مقصود اذلال۔ ذلیل و خوار کرنا ہے۔ اب اس سے زیادہ کون ذلیل ہوگا جو بندے ہیں۔ ان ذوات کا اقتضائیتار ہے کہ وہ ذلیل ہی ہیں۔ مالک تو انھیں ذلیل نہ کر کیونکہ ان کی ذاتی بندگی سے زیادہ اور کیا ذلت دے سکتا ہے۔

وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَوَلَّوْا لَكَ مِنْ رَحْمَتٍ فِي مِثْلِ عَذَابٍ سِوَاكَ تَعْرِى مَخَالِفَتِ كَرِّكَ اس کے مستحق ہوئے ہیں بچالے۔ عربی میں غفر کے معنی ہیں چھپانا۔ مغفر خود کو کہتے ہیں جو سر کو چھپاتا ہے۔

شیخ کہتے ہیں تو ان کے لیے عذاب سے پردہ۔ سپر بنا دے کہ اُن کا شر کرے عذاب کو اُن سے روکے (فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ) بیشک تو عزت مند ہے۔ تیرا احاطہ محفوظ ہے۔ اسم متعم و قہار سے بچا۔ اللہ تعالیٰ جب کبھی بندے کو یہ نام دیتا ہے تو حق تعالیٰ مُعِزُّ اور بندہ جس کو یہ نام دیا گیا عزیز کہلاتا ہے اور بندہ عزیز کا سبزہ زار۔ اُس کا احاطہ متعم و مغذیب یعنی انتقام و عذاب دینے والے سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ یہاں بھی انت میں انت ضمیر فصل و غما ہے۔ تاکہ بیان میں تاکید اور آیت ایک سیاق اور ایک رنگ پر ہو جائے کیونکہ اس سے پہلے ہے۔ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ اور كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ اسی لیے إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فرمایا پس كَلِمَةُ إِنْ تَعَذَّبْنَاهُمْ گویا نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے امت کی بخشش کے لیے سوال ہے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم دربار الہی میں رات بھر طلوع فجر تک اس سوال کو بغرض اجابت تکرار فرماتے رہے۔ پہلی ہی دفعہ کے سوال پر اجابت قبولیت کا فرمان سماعت فرماتے تو تکرار سوال نہ فرماتے۔ بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ تفصیلی طور سے ایک ایک امتی کو اُن کے ایک ایک گناہ کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کرتا جاتا تھا۔ اور حضرت عرض کرتے جاتے تھے ان تعذبہم فَاَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ اگر نبی رؤف رحیم



امت کے عرض و پیش کرنے میں کوئی ایسی چیز ملاحظہ فرماتے جس میں جانب حق تعالیٰ کی تقدیم اور اس کے احکام کی ترجیح کی ضرورت نہ ہوتی تو ان کے لیے دعا نہ کرتے بلکہ بددعا کرتے۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے حالات پیش کیے جو اس آیت کے مقتضی کے مطابق تھے۔ یعنی امت کے کاموں کو اللہ تعالیٰ کے حوالے کریں۔ اور اس کے ساتھ عفو کی درخواست کریں۔ یہ بھی آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دعا کرتے وقت بندے کی آواز اچھی معلوم ہوتی ہے تو اس کی دعا کی اجابت و قبولیت میں تاخیر فرماتا ہے تاکہ بار بار دعا کرے۔ یہ بھی اس کی محبت کا تقاضا ہے نہ کہ اعراض و بے توجہی کا۔ یہی وجہ ہے کہ اسم حکیم لایا ہے۔ حکیم کے معنی ہیں۔ ہر شے کو اس کے محل پر رکھنے والا اور اشیاء کے حقایق و صفات کے اقتضا سے عدول و تحا و ز نہ کرنے والا۔ غرض کہ حکیم وہ ہے جو ترتیب سے واقف اور اس کا علم رکھے۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کی تکرار اور اعادے میں علم عظیم رکھتے تھے۔ جو اس آیت کو پڑھنا چاہے تو اسی طرح پڑھے جس طرح حضرت پڑھتے تھے۔ ورنہ سکوت ہی بہتر ہے۔ جب اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو کسی امر کے کہنے اور دعا کرنے کی توفیق عطا کرتا ہے تو اس کو قبول بھی فرماتا ہے، اور اس کی حاجت کو پوری بھی فرماتا ہے۔ آدمی کو چاہیے کہ جس دعا کی توفیق دی گئی ہے تو اس کے لیے جلدی نہ کرے نہ اس کو دیر انگیز سمجھے۔ اور ہر حال میں جس طرح رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس آیت پر تہنیت و مداومت کی تھی خود بھی کرے۔ یہاں تک کہ اپنے ظاہری کان سے یا باطنی سماعت سے سن لے۔ جیسا تم چاہتے ہو یا جیسا اللہ نے چاہا۔ اگر تمہارے زبان سے سوال کا معاوضہ دے گا تو تم کو تمہارے کان سے سنا دے گا اور اگر باطنی طور سے معاوضہ دینا چاہے تو تم کو تمہاری باطنی سماعت سے سنا دے گا۔



تساجہا

# فصول الحکم

جزو شانزدهم

(۱۶) فصل حکمت حمایہ و کلمۃ یمانیہ





## تمہید فضل سلیمانہ

رحمت دو قسم کی ہے (۱) امتنانی - (۲) وجوبی - رحمت امتنانی، ابتدائی رحمت جو کسی عمل کی جزا کے طور پر نہیں - رحمت وجوبی - جو کسی عمل کی وجہ سے ثواب اور جزا کے طور پر جو رحمت کی جاتی ہے۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنے پر جزائے عمل واجب کر لیا ہے۔ یہ واجب کر لینا بھی ایک قسم کا امتنان ہے۔ کیونکہ کسی غیر نے اس کو واجب نہیں کیا۔ رحمت امتنانی میں سب گنجائش ہے نیکم ہو یا بد - وسعت رحمتی کل شئی میری رحمت میں ہر شے کی سمائی ہے۔ رحمت وجوبی نیکوں سے خاص **فِي سَائِلِيهَا الَّذِينَ يَتَّقُونَ** میں اپنی رحمت کو متقیوں کے لیے لکھ رکھتا ہوں۔ خود پر واجب کر لیتا ہوں۔ رحمت امتنانی سے وجود ملتا ہے۔ اور رحمت وجوبی سے ہر طرح کی جزا و ثواب۔

پھر رحمت کی دو قسمیں ہیں۔ رحمت عام - رحمت خاص۔ رحمت عام کو رحمانیت اور رحمت خاص کو رحیمیت کہتے ہیں۔ شان رحمانیت کا اثر ممکنات و مخلوقات ہی نہیں پڑتا بلکہ اس کا اثر اسمائے الہیہ پر بھی پڑتا ہے۔ اسمائے الہیہ کے مظاہر سپید ایکے جاتے ہیں۔

تو ان کے کمالات نمایاں ہوتے ہیں۔ مظاہر کا پیدا کرنا گویا اسمائے الہیہ پر رحم کرنا ہے۔ جس طرح سانس مختلف مخارج پر سے گزرتی ہے۔ تو لفظ اور کلمہ بنتا ہے۔ شانِ رحمانیت مختلف اسمائے الہیہ پر سے گزرتی ہے تو لفظ کن سے کلمہ پیدا ہوتا ہے۔ شانِ رحمانیت کے ہمیشہ اثر کرتے رہے۔ کو نفسِ رحمانی۔ اور ہر مخلوق کو جو کن سے بذریعہ نفسِ رحمانی پیدا ہوتا ہے کلمۃ اللہ کہتے ہیں۔

مخلوقات کا ایک دوسرے سے افضل ہونا۔ باہمی تفضیل۔ ہر خد کہ موجود بالذات ذات واجب کے سوا کوئی نہیں۔ ذات حق کے سوا جتنے ہیں سب انتزاعی ہیں۔ خارج میں صرف ذات حق ہے ہویت واجبہ ہے۔ پھر بعض بعض سے افضل کیوں ہیں۔۔۔ ان کے حقایق و ماہیات اور اعیان ثابتہ کا اقتضا ہے۔

دیکھو خود اسمائے الہیہ میں باہم تفضیل ہے جیات تمام صفات کی اصل ہے۔ اس کے بعد علم کا مرتبہ ہے۔ علم ارادے پر حکومت کرتا ہے۔ ارادے کی حکومت قدرت پر ہے۔ علم کے بعد ارادہ ہوتا ہے۔ ارادے سے تعین ہوتی ہے۔ تو قدرت اپنا عمل کرتی ہے جب اسمائے الہیہ میں تفضیل ہے تو حقایق مخلوقات میں تفضیل کیا دشوار ہے باوجودیکہ سب کی اصل فیضائے انتزاع ذات حقہ ہے۔ انسان عالم جنّی عالم سے افضل و قوی تر ہے۔ دیکھو مغریت نے جو شاہین تھا حضرت سلیمان سے عرض کیا کہ تخت بلقیس کو دربار سلیمانی برخاست ہونے سے پیشتر حاضر دربار کرتا ہوں۔ اور آصف بن برخیا جو انسان تھے۔ بیک چشم زدن تخت بلقیس کو ملک سبا سے اڑا لائے۔ ظاہر ہے کہ چشم زدن کا زمانہ مجلس برخاست ہونے کے زمانے سے بہت کم ہے۔ ایک لمحے میں بیک نظر ثوابت تک پہنچ جاتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ تجدد امثال کو آصف بن برخیا سمجھتے تھے۔

یہ تجدد امثال کیا ہے؟

”بالذات سے بالعرض کو بالاستمرار امداد وجود ملتی رہتی ہے۔“  
دیکھو نور شمس بالذات ہے۔ اور نور قمر بالعرض۔ اگر ایک لمحے کے لیے نور شمس قمر پر نہ پڑے تو چاند کی وہی بے نوری ہے۔ جیسے کہ کسوف سورج گہن اور خسوف چاند گہن میں واقع ہے۔



# تمہید

جراغ روشن ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ شعلہ قائم ہے۔ حالانکہ ہر آن کاربانک ایسڈ اور پانی بنتا چلا جا رہا ہے اور تازہ تیل اُس کی امداد کر رہا ہے۔ چونکہ پھیلنے والی حالت سے مشابہ ہے۔ اس لیے لوگ سمجھتے ہیں کہ وہ موجود ہے۔ غرضکہ صدفیہ کے پاس ایسا نہیں ہے۔ کہ تجارتی میز بنادی۔ اب تجارتی میز بھی جائے تو میز برقرار رہے گی۔ اللہ تعالیٰ تمام عالم کا قیوم ہے۔ ہر شے ہر آن اُس کی طرف محتاج ہے۔ بقائے ذات میں بھی۔ بقائے صفات میں بھی۔ ہر لحظہ ممکن اپنے عدم ذاتی اور قہر احدیت سے فنا ہوتا ہے اور رحمت رحمانیہ وجود عطا کرتی چلی جاتی ہے۔ اشاعرہ نے متحدہ امثال کے مسئلے کو اعراض میں تو حق سمجھا کہ اعراض جو اہر کے ہر آن محتاج ہیں۔ جو اہر سے دائمی امداد وجود ہوتی ہے۔ مگر اُن کو خبر نہیں حق تعالیٰ کے سوا جو کچھ ہے باطل ہے الاکل شبثی ماخللا اللہ باطل سوائے ذات حق کے کوئی اس قابل نہیں کہ اُس کو جہر اور مستقل وجود رکھنے والا جائے۔

بہر حال آصف بن برخیا نے وہ تجلی وجود جو "ملک سبا" میں تخت بلقیس پر ہو رہی تھی۔ اُس کو دربار سلیمانی کی طرف متوجہ کر دیا اور تخت موجود ہو گیا۔

شاہد

خوارقِ عادت کے مختلف اسباب ہوتے ہیں۔ ارواحِ سنگ ارواحِ درخت۔ تسخیرِ جنات۔ تسخیرِ ارواح کو اکب۔ تسخیرِ ارواحِ خبیثہ۔ اپنی قوتِ ارادی۔ وَلِیُّ یُورِکَا استعمال۔ آیاتِ قرآنی و اسمائے الہیہ سے استمداد۔ کرامت اور معجزے میں انسان کے فعل کو دخل نہیں۔ حق تعالیٰ اپنے محبوبوں کے اعزاز کے لیے کرشمہ قدرت دکھا دیتا ہے۔ نہ ہمت کی ضرورت نہ توجہ قلبی کی حاجت۔ بظاہر انسان کا قول ہوتا ہے اور تاثیر قویٰ عزیز کی رہتی ہے۔ حضرت سلیمان کو اللہ تعالیٰ نے جو عطیہ عطا فرمایا تھا کہ نہ وہ ہمت دلی لگاتے تھے۔ نہ اسمائے الہیہ ہی سے مدد لیتے تھے صرف حکم دیتے اور چیز ہو جاتی۔

قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو کوئی خواہش پوری کی جاتی ہے تو آخرت کے عطایا سے نقصان و کمی واقع ہوتی ہے اور اُس کا محاسبہ کیا جاتا ہے۔ ہاں اگر خود اللہ تعالیٰ خود سے دے۔ یا دعا کا حکم دے۔ تو اُس کی ذمہ داری اُس شخص پر عاید نہیں ہوتی۔ معلوم ہوتا ہے کہ سلیمان علیہ السلام کو حکم رب تعالیٰ ہوا تھا کہ ایسے عظیم ملک کے لیے دعا کریں۔

چونکہ حبیبِ خدا کو قل رب زدنی علماً کا حکم تھا۔ اور حضرت کو حکم دینا عین امت کو حکم دینا ہے۔ لہذا دعائے طلبِ زیادتِ علم میں کسی قسم کا نقصان نہیں۔



# فصل حکمت رحمانیہ

## و رکبہ سلیمانہ

اِنِّیْ اُنْزِلْتُ اِلَیْکَ کِتَابٌ کَرِیْمٌ اِنَّہُ مِنْ سُلَیْمَانَ وَ اِنَّہُ بِسُعْرِ اللّٰهِ اَزْجَلُ الرَّحْمٰنِ  
اَلَا تَعْلَمُوْا عَلٰی وَاَتُوْنِیْ مُسْلِمٰیْنَ یَلْقِیْسُ کہتی ہیں۔ میرے پاس ایک بزرگ خط  
ڈالا گیا۔ پہنچایا گیا ہے۔ اور وہ خط سلیمان کی طرف سے ہے اور ان کا بھیجا ہوا ہے۔  
اور اس کا مضمون یہ ہے۔ اللہ کے نام سے جو عام طور سے وہی رحم کرتا ہے  
اور خاص طور سے بھی نہ ہی رحم کرتا ہے۔ مجھ پر غلبہ جوئی نہ کرو۔ اور میرے پاس  
آؤ اطاعت کرتے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ سلیمان علیہ السلام کے خط کی ابتدا  
اِنَّہُ مِنْ سُلَیْمَانَ سے ہے۔ شیخ کہتے ہیں یہ درست نہیں۔ لوگوں نے اپنی بات  
بنانے کے لیے نامناسب تو جہیں کہیں۔ جو سلیمان کی معرفت اپنے رب  
کے متعلق تھی اس کے بالکل خلاف ہے۔ ان مفسرین کا قول کس طرح درست  
ہو سکتا ہے۔ حالانکہ اس صورت میں اسم سلیمان کی تقدیم اسم اللہ پر لازم  
آتی ہے اور شان سلیمان کے لائق ہو سکتا ہے۔ جبکہ یقیناً جو ہنوز اسلام نہیں  
لائی تھیں کہتی ہیں۔ میرے پاس ایک بزرگ خط آیا ہے یعنی وہ خط یقیناً کے پاس بھی

واجب التعظیم تھا۔

جزد شامی

ان مفسرین کو نام سلیمان سے خط کی ابتدا سمجھنے کی وجہ یہ ہوئی ہوگی، کہ عموماً مرسل پادشاہ کے نام سے ابتدا کی جاتی ہے تو دوسرا پادشاہ اس کا احترام کرتا ہے چونکہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نام سے ابتدا نہیں کی لہذا نامہ مبارک کو کسریٰ نے چاک کر دیا۔ شیخ کہتے ہیں: سب بیکار تاویلات ہیں۔ کسریٰ نے تو حضرت کا پورا نامہ پڑھ کر اس کا پورا مضمون سمجھ کر نامہ مبارک کو چاک کیا تھا۔

اللہ تعالیٰ نے بلقیس کو جو فوق خیر دی تھی، اگر نہ دی ہوتی تو وہ بھی وہی بے ادبی کرتی جو کسریٰ نے کی تھی خط جلانے سے صاحب خط کا نام۔ نام خدا کے نہ پہلے رکھنے سے کچھ فائدہ ہوتا نہ سمجھے۔

سلیمان علیہ السلام نے "بسم اللہ الرحمن الرحیم" میں "رحمن ورحیم" دو اسم لکھ کر رحمن سے رحمت امتنانی اور رحیم سے رحمت وجوبی کو بیان کیا۔ رحمت امتنانی ابتدائی رحمت۔ غیر جزائے عمل۔ رحمت وجوبی۔ جزائے عمل۔ رحمن نے بلا سبب بلا وجہ عمل یہ احسان کیا۔ کہ پہلے فیض اقدس سے حقائق اشیا۔ اعیان ثابتہ مخلوقات کو علم میں نمایاں کیا۔ پھر فیض مقدس سے خارج میں موجود کیا۔ اور رحیم نے رحمت رحمن سے ہر ایک کو اس کے حسب اسقدا و حصہ دلایا۔ یہ رحمت وجوبی بھی ایک طرح سے امتنانی ہی ہے۔ کیونکہ جزائے عمل کو خود پر واجب کر لینا یہ بھی اس کا امتنان و احسان ہے۔ پس رحیم رحمن میں داخل ہے جیسے عام میں خاص داخل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (کتب علی نفسه الرحمة) اللہ سبحانہ نے خود پر رحمت وجوبی یعنی جزائے عمل کو لازم کر لیا ہے۔ یہ اس لیے کہ بندہ حسب حکم خداوندی نیک اعمال کرے تو اس کا حق بھی اللہ تعالیٰ پر پیدا ہو جائے۔ اور اس رحمت کا یعنی رحمت وجوبی کا وہ مستحق ٹھیرے۔ مگر اس حق کو حق تعالیٰ پر کس نے واجب کیا، خود خدا نے تعالیٰ نے کسی اور نے واجب نہیں کیا۔

جب بندہ نیک اعمال اور اس قرب کو پہنچ جاتا ہے۔ تو اس کو



جز و شانزدہم

منکشف ہر جاتا ہے۔ اس کے توسط سے کرنے والا ہے کون۔  
عمل انسان کے ہشت اعضاء پر منقسم ہے۔ دو ہاتھ، دو پاؤں، سماعت،  
بصارت، زبان، اور پیشانی۔ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ انسان کے تمام اعضاء کی  
حقیقت خود ہے۔ لہذا اصل عمل کرنے والا تو خود خدائے تعالیٰ ہے۔ نہ کوئی  
اور۔ ہاں صورت تو بندے کی ہے۔ اسمائے الہیہ اسمائے مخلوقات میں  
مندرجہ و داخل ہیں۔ حق تعالیٰ مخلوقات کا جو ظاہر میں عین ہے۔ اصل ہے۔  
جب ظہور کرتا ہے تو اُس کے منظر کا نام خلق ہو جاتا ہے اسی ظہور کی وجہ سے  
بندے پر اسم انظاہر الاخر صادق آتا ہے۔ اور اس لحاظ سے بندہ پہلے نہ تھا  
پھر ہوا ہے اور بندے کا ظہور حق تعالیٰ پر موقوف ہے اور بندے کے  
اعمال اُس کی وجہ سے صادر ہوئے ہیں۔ حق تعالیٰ کا اسم الباطن و الاول ہے  
جب تم خلق کو دیکھو۔ اُس پر غور کرو۔ تو معلوم ہو جائے گا کہ کون کس اعتبار سے  
اول ہے۔ آخر ہے۔ ظاہر ہے۔ باطن ہے۔

اسمائے الہی کی معرفت اور ان کی نسبت سے عالم میں تصرف  
فصیب ہوتا ہے۔ پس یہ معرفت حضرت سلیمان علیہ السلام کو بھی حاصل تھی  
بلکہ سلیمان علیہ السلام نے جو دعائی تھی۔ ربّ ھب لی ملکاً لا ینغی  
لاحد من بعدی میرے پروردگار مجھے ایسی بادشاہی عطا کر کہ میرے بعد  
پھر کسی کو حاصل نہ ہو۔ وہ بادشاہی وہ ملک اصل میں یہی معرفت اسمائے الہی ہے  
کیا ایسی حکومت کسی کو سلیمان کے سوا ملی ہی نہیں۔ قطب وقت غوث زمانہ  
تو تمام عالم کا شہنشاہ۔ اور حاکم علی الاطلاق ہوتا ہے۔

بیشک قطب زمانہ حاکم علی الاطلاق ہوتا ہے۔ اُسی میں تجلی اعظم  
رہتی ہے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کی مراد ملک سے ظاہری و عالم شہادت  
کی حکومت اور تصرف عام ہے۔ دیکھو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو  
اللہ نے سب کچھ دے رکھا تھا۔ آپ کی باطنی حکومت اُس سے زیادہ  
ہی تھی۔ مگر آپ نے عالم شہادت میں اُس کو ظاہر نہیں کیا۔

ایک عزیمت رات کے وقت حضرت خاتم الانبیا کے پاس آیا کہ



جزد شانزہم

آپ پر حملہ کرے۔ اللہ تعالیٰ نے اُس عفریت پر حضرت کو پورا قابو عطا کیا۔ آپ نے ارادہ فرمایا کہ اُس کو بکڑ کر مسجد کے ستون میں سے ایک ستون سے باندھ دیں۔ تاکہ صبح ہو تو مدینے کے بچے اُس سے کھیلیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت کے دل میں دعائے سلیمان کا خیال ڈالا۔ اور آپ نے ظاہری تصرف عفریت پر نہ کیا۔ اور خدا نے اُس عفریت کو ذلیل و خوار کر کے بھگا دیا۔ دیکھو سرور کائنات نے اپنے بھائی سلیمان کی خاطر ظاہری تصرف عالم شہادت کی حکومت جن دافس پر نہیں کی۔ جیسے حضرت سلیمان نے حکومت کی تھی۔ حضرت سلیمان نے اپنی دعائیں ملکا کہا الملک نہیں۔ ملکا نہ کر لانے سے عام ملک ظاہری نہیں بلکہ ایک خاص حصہ ملک مراد ہے۔ بہر حال دعائے سلیمانی سے عام حکومت مراد نہیں بلکہ خاص طور کی حکومت ہے۔ ہم نے یہ بھی دیکھا کہ اُن کو دیے ہوئے ملک کے اجزائیں دوسروں کی بھی شرکت تھی کیونکہ وہ شہنشاہ تھے اُن کے ماتحت دوسرے شاہ بھی تھے۔ اس سے ثابت ہوا کہ حکومت سلیمانی اس ملک پر بہیئات مجموعی تھی۔

حدیث عفریت سے ہم کو یہ بھی معلوم ہوا کہ حکومت سلیمان علیہ السلام سے ظاہری تصرف مراد تقایا مجموع، اور تصرف ظاہری خاصہ سلیمان ہے۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قصہ عفریت میں فامکتی اللہ منہ یعنی اللہ نے مجھے اُس پر قدرت دی۔ نہ فرماتے تو ہم سمجھتے کہ جب آپ نے عفریت کو گرفتار کرنا چاہا تو اللہ تعالیٰ نے دعائے سلیمانی کو یاد دلادیا۔ تاکہ جان لیں حضرت کو اُس کی گرفتاری پر قدرت نہ ہوگی۔ اور اُس عفریت کو حق تعالیٰ نے ناکام و نامراد پلٹا دیا۔ بلکہ آپ نے فرمایا۔ اللہ نے مجھے اُس پر قدرت دی۔ اس سے ہم سمجھ گئے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اُس عفریت پر قدرت تصرف عطا کی تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آپ کو دعائے سلیمانی یاد دلادی۔ اور آپ نے اُس کا لحاظ رکھا۔ اور سلیمان کی خاطر رعایت کی۔ غرض کہ اس سے ہم کو معلوم ہوا کہ سلیمان علیہ السلام کے بعد جو حکومت کسی کو



جزد شانزدہم

نصیب نہ ہوئی۔ وہ عام طور سے دنیا پر ظاہری حکومت ہے۔ ورنہ باطنی حکومت تو رسول مقبول کو قطعاً تھی۔ بلکہ ہر زمانے میں قطب وقت غوث زمانہ کو رہتی ہی ہے۔

ہماری غرض اس مسئلے سے صرف یہی ہے کہ دو قسم کی رحمتوں کے متعلق کلام و تنبیہ کریں۔ جن کو سلیمان علیہ السلام نے دو اسم الہی کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ جس کا ترجمہ عربی زبان میں الرحمن الرحیم ہے۔ رحمت و جوبی کو جس کا اقتضا جزائے عمل ہے مقید و خاص کیا جیسے بالمومنین رؤف رحیم مومنین پر رافت و رحمت کرنے والا ہے۔ اور سَأَلْتُهَا لِلَّذِينَ يَقُولُونَ قَرِيبٌ مِّنْ نَّائِيں اپنی رحمت واجب کروں گا متقیوں کے لیے۔ اس رحمت کے مستحق صرف ایمان دار و متقی ہیں۔ اور رحمت امتنان کو جو کسی عمل کے مقابل نہیں عام کیا۔ فرماتا ہے وسعت رحمتی کل شئی میری رحمت سب کو عام ہے۔ یہاں تک کہ اسمائے الہیہ پر بھی اس رحمت کا فیض پہنچتا ہے یعنی حقایق۔ نسبت۔ بات یہ ہے کہ صفت غیر مستقل معنی کو کہتے ہیں۔ اور ذات مرجع صفت کو۔ اور ذات و صفت کے مجموعے کو اسم کہتے ہیں۔ چونکہ ذات حقہ پر کسی قسم کا اثر نہیں پڑتا۔ اس لیے یہاں اسم سے مراد نسبت صفت بذات ہے۔ نہ ذات نہ مجموعہ ذات و صفت ہم مظاہر ہیں اسمائے الہیہ کے۔ اللہ تعالیٰ نے ہم کو پیدا فرما کر اسمائے الہیہ اور نسبت اسمائے ربانی پر رحمت امتنانی فرمایا کہ ہم پر جو مظاہر ہیں اسمائے الہیہ اپنے کمالات کا پر تو ڈالتے ہیں اور اپنے فیوض سے مستفیض کرتے ہیں۔ پھر جب ہم اپنے حقایق کو جاننے اور حق بندگی ادا کرتے اور اطاعت اختیار کرتے ہیں۔ تو حق تعالیٰ اپنے پر رحمت و جوبی واجب کر لیتا ہے اور جزائے اعمال عطا فرماتا ہے۔ حق تعالیٰ نے یہ بھی ہم کو معلوم کرا دیا کہ ہماری اصل حقیقت خود وہی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو جائے گا۔ کہ اس نے رحمت و جوبی کی بھی ہے تو خود اپنے پر پس رحمت اس سے جدا ہی کب ہوئی۔ اور کسی اور پر کب احسان و امتنان کیا۔ اور اس کے سوا ہے ہی کون۔



بر حینکہ اصل الاصول اور حقیقت الحقائق حق جل جلالہ ہے۔ مگر اس اعتبار میں احدیت و اجمال ہے۔ مگر اس کے ساتھ بیان مراتب رحمت اور احکام تفاوت درجات بھی ضرور ہے۔ کیونکہ خلق کا باہم تفاضل علوم و کمالات میں ظاہر ہے۔ دیکھو بعض بعض سے زیادہ عالم ہوتے ہیں۔ یہ کیا ہے۔ اُن کے حقائق و اعتقادات کا تفاوت ہے۔ بعض کی استعداد قوی ہے۔ بعض کی ضعیف۔ بعض کے ظہور و خفا میں فرق ہے۔ بعض اعتدال حقیقی روحانی و جسمانی سے قریب ہیں۔ بعض بےید۔ حالانکہ ذات الہی جو مبیع ہے۔ ایک ہی ہے۔ مخلوقات کا تفاضل ایک طرف رہا۔ ذرا اسماء و صفات الہیہ پر بھی غور کرو۔ وہ بھی تو باہم مختلف درجات پر ہیں۔ دیکھو ارادے کے مرتبے سے علم کا مرتبہ بڑا ہے۔ کیونکہ علم کا تعلق شے سے قوی تر اور حاکم ہے۔ ارادے پر۔ اور ارادہ حاکم ہے قدرت پر۔ دیکھو۔ جب تک علم ارادے کو متعین نہ کرے، وہ کسی شے سے متعلق نہیں ہوتا۔ اور جب تک ارادہ قدرت کو خاص نہیں کرتا۔ اور قدرت بالتعین حکم نہیں کرتی۔ قدرت شے سے متعلق نہیں ہو سکتی۔ مگر قدرت کی حکومت ارادے پر نہیں۔ نہ ارادے کی حکومت علم پر ہے۔ قدرت کو ارادہ لازم ہے۔ ارادے کو علم لازم ہے نہ کہ بالعکس۔ یہ صفات الہیہ میں تفاضل ہے۔ اور ارادے کا کمال تعلق اور اُس کی فضیلت و زیادت ہے، تعلق قدرت پر۔

اسی طرح سمع و بصر الہی اور تمام اسمائے الہیہ بعض سے بعض افضل ہونے میں مختلف مراتب اور متفاوت درجات پر ہیں۔ اسی طرح وہ صفات جو مخلوقات میں سے ظاہر ہو رہے ہیں۔ ظاہر میں متفاوت ہیں۔ دیکھو کہتے ہیں، یہ اُس سے زیادہ عالم ہے۔ باوجودیکہ ذات ایک ہے۔ جس طرح اگر کسی بھی اسم الہی کو پیش نظر رکھو۔ اُس کو بیان کرو۔ تو تمام اسماء آجاتے ہیں۔ ایک صفت کا بیان کرنا گویا تمام صفات کا بیان کرنا ہے۔ کیونکہ صفت کے ساتھ ذات لگی ہوئی اور ذات کے ساتھ اُس کے تمام اوصاف لگے ہوئے ہیں۔ مگر ہوتا یہ ہے کہ ایک صفت مقدم اور غالب رہتی ہے۔ اسی طرح



جز شانزدہم

مخلوقات جس میں اسمائے الہیہ کا ظہور ہے۔ ان میں بھی ایک دوسرے کے کمالات کی قابلیت ہے۔ لہذا عالم کا ہر جز و مجموعہ عالم ہے۔ یعنی وہ تمام مستقرات عالم اور حقائق کا قابل ہے۔ اس لیے کہتے ہیں الکمل فی الکمل سب میں سب کچھ ہے۔ لہذا اس کہنے میں کہ زید عمرو سے کم ہے۔ یا وجودیکہ ذات حق اصل و حین زید و عمرو ہے۔ اور ہوتیت حق ہی عمرو میں نسبت زید کے کامل تر و عالم تر ہے۔ جیسے خود اسمائے الہیہ باہم متفاضل ہیں۔ حالانکہ غیر حق نہیں ہیں۔

پس اللہ تعالیٰ کے علم کا تعلق مخلوقات سے بہ نسبت مرید و قدیر کے عام تر ہے۔ حالانکہ عالم ہی مرید ہے۔ مرید ہی قدیر ہے۔ کوئی کسی کا غیر نہیں کہو کہ ذات حق ایک ہی ہے۔

میرے دوست ایسا نہ کرنا کہ کہیں تم اُس کو جانو۔ کہیں نہ جانو۔ کہیں ثابت کرو۔ کہیں سے نفی کرو۔ ثابت کرو تو اس طرح جیسا کہ اُس نے اپنے لیے ثابت کیا۔ اور نفی کرو تو اس طرح جس طرح اُس نے خود سے نفی کی ذرا غور کرو اس آیت پر جو حق تعالیٰ کے حق میں جامع نفی و اثبات ہے۔ وہ فرماتا ہے لیس کمثلہ شئیئ اُس کے جیسا کوئی نہیں۔ اس میں نفی ہے (وہو السميع البصير) وہی سنتا ہے وہی دیکھتا ہے۔ دیکھو حق تعالیٰ نے صفت سماعت و بصارت بیان کی جو ہر زندہ سننے والے اور دیکھنے والے کو عام ہے۔

یاد رکھو۔ کہ ہر شے زندہ ہے۔ مگر ہر شے کی زندگی اور حیات کا علم اس دنیا میں بعض کو ہے۔ بعض کو نہیں ہے۔ کل آخرت میں سب کو معلوم ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ دارالنجوان۔ دارالحیات ہے۔ ہاتھ پاؤں گواہی دیں گے۔ جھاڑ پھاڑ گواہی دیں گے۔ دنیا بھی حقیقت میں دارحیات ہی ہے۔ مگر اس کا علم بعض سے مستور و مخفی ہے تاکہ بندگان خدا کی بعض کی بعض پر فضیلت و خصوصیت باعتبار ادراک حقائق عالم کے ظاہر ہو جائے۔ جس کا ادراک عام تر ہو گا اُس کو حق کا علم عام تر ہو گا۔



کیونکہ علم نور ہے۔ منشاء انکشاف ہے جس کا ادراک عام نہیں۔ اُس کو انکشاف بھی کامل نہیں۔

اسے طالب کہیں تم کو مخلوقات کا باہمی تفاضل حجاب روئے وحدت نہ ہو جائے۔ اور تم کہہ اٹھو۔ کہ یہ قول ہرگز درست نہیں کہ خلق ذات حق کی عین ہے۔ اُس سے وابستہ ہے۔ کیونکہ میں نے تم کو بتا دیا ہے کہ اسمائے الہیہ میں بھی تفاضل ہے۔ تو کیا تم کو اس میں بھی شک ہے کہ اسمائے الہیہ میں عین ذات حق اور اُن اسماء کا مدلول و مسمیٰ اللہ کے سوا کوئی اور نہیں۔

لہذا حضرت سلیمان علیہ السلام اپنے نام کو اللہ کے نام پر کیونکر مقدم کرتے جیسے کہ بعض مفسرین کا خیال ہے۔ اور ایتدائے خط آتہ من سلیمان سے اور اس کے بعد و آتہ بسم اللہ الرحمن الرحیم سمجھتے ہیں حالانکہ حضرت سلیمان نے حق تعالیٰ کی رحمت اقتنائی سے وجود حاصل کیا ہے ضرور ہے کہ الرحمن الرحیم کو اپنے نام سے مقدم کرتے تاکہ مرحوم کی نسبت راحم سے یعنی سلیمان کی نسبت رحمن و رحیم سے صحیح ہو۔ ان مفسرین کا قول علم حقائق و حکمت کے برعکس ہے کیونکہ حکمت کا اقتضا ہے تقدیم حقیقۃ التقدیم اور تاخیر حقیقۃ التاخیر یعنی مناسب ترتیب جس کو پہلے رکھنا ہے اُس کو پہلے ہی رکھنا چاہیے اور جس کو بعد رکھنا ہے اُس کو بعد ہی رکھنا چاہیے۔ اور تقدیم و تاخیر بلحاظ استحقاق و مرتبہ ہے۔ ہر فاعل کو اس کے محل پر رکھنا ہی تو حکمت ہے۔

بی بی بلقیس کی حکمت اور اُن کے علوئے علم سے یہ بھی ہے کہ انھوں نے اُس شخص کا نام نہیں ظاہر کیا جس نے سلیمان کا خط پہنچا یا تھا۔ یہ اس لیے کیا کہ اپنے متعلقین کو معلوم کرائیں کہ اُن کو ایسے امور سے بھی تعلق ہے جن کے طریقوں سے وہ واقف نہیں۔ اور یہ بھی تعلیم و تدبیر الہی سے ہے امور سلطنت میں۔ کیونکہ جب بادشاہ کی طرف پہنچنے والے اخبار کا علم رعایا کو نہیں ہوتا۔ اور لوگ یہ جانتے ہیں کہ اُن کے بادشاہ کو



خفیہ اطلاعات پہنچ جاتی ہیں۔ تو حفظ و ضبط ملک اچھی طرح ہوتا ہے۔ جزو شاہ  
 رعایائے سلطنت ڈرنے لگتی ہے۔ اور لوگ کوئی کام ایسا نہیں کرتے۔ کہ  
 اگر اُس کی اطلاع سلطان کو پہنچ جائے تو ہدف بلا ہو جائیں۔ اسی لیے بادشاہ  
 خفیہ پولس کو پوشیدہ جو اسیس کو لگائے رکھتے ہیں۔ اگر رعایا کو معلوم ہو جاتا ہے کہ  
 بادشاہ کو فلاں ذریعے سے اطلاعات پہنچتے ہیں تو اُس سے ساز باز کر لیتے ہیں۔  
 رشوت دیتے ہیں۔ خوشامد کرتے ہیں۔ تاکہ جو چاہیں کر سکیں اور شاہ کو  
 اطلاع نہ ہو۔

بلقیس نے کہا۔ میرے پاس خط لایا گیا ہے۔ لانے والے کا نام نہیں  
 بتایا۔ یہ اُن کی سیاست تھی جس سے رعایا اور مدبرین خاص بھی پُر حذر  
 رہتے تھے۔ اس حسن سیاست کی وجہ سے بلقیس کو دوسروں پر تقدیم  
 و فضیلت تھی۔

انسانی عالم اور جتنی عالم میں کون زیادہ ہے۔ کون قوی تر ہے۔ اس کے  
 تصنیف کے لیے حضرت سلیمان کے وزیر جناب آصف بن برخیا اور حضرت جتنی  
 کے اقوال اور اُن کے قوت تصرف پر غور کرو۔ حضرت سلیمان نے استفسار  
 فرمایا تھا کہ تخت بلقیس کو کون جلد لاتا ہے۔ عفریت نے کہا آپ کے اسی مقام سے  
 برخاست فرمانے سے پہلے تخت بلقیس کو لاتا ہوں۔ آصف بن برخیا نے کہا چشم زدن میں تخت بلقیس  
 کو لاتا ہوں۔ اب غور کیجئے کہ عالم سف انسان اور عالم صنف جتنی میں کون افضل ہے اور کون اسرار تصرفات  
 اور خواص اشیا سے زیادہ واقف ہے۔ ظاہر ہے کہ پلک مارنے اور  
 شعاع نظر کا جا کر واپس آنے کا زمانہ بہت کم ہے، یہ نسبت مجلس سلیمانی کے برخاست  
 ہونے کے۔ کیونکہ نور نظر کی حرکت شے مبصر تک تیز تر ہے نسبت حرکت جسم کے  
 اُس شے کی طرف جس کی طرف حرکت کرنا چاہتا ہے۔ دیکھو۔ نظر کے نکلنے  
 مبصر تک پہنچنے پھر واپس آنے کا زمانہ ایک ہی ہے۔ باوجودیکہ ناظر و منظور  
 میں بہت بڑی مسافت ہے۔ ادھر نظر نکلی اور کو اکب و ثوابت تک جا پہنچی۔  
 اور عدم ادراک کا زمانہ اور رجوع نظر کا زمانہ ایک ہے۔ سلیمان کے اپنے  
 مقام سے برخاست فرمانے کا زمانہ اتنا نہیں ہے۔ نہ اس میں اتنی سرعت ہے کہ



جتنی نظر میں ہے۔ اس سے ثابت ہو گیا، کہ آصف بن برخیا عمل و تصرف میں جتنی سے اتم و اکمل تھے۔ آصف کے کہنے اور تخت کے لانے کا زمانہ گویا ایک ہی تھا۔

آصف بن برخیا کے کہنے ہی کے زمانے میں سلیمان نے تخت بلقیس کو اپنے پاس موجود حاضر دیکھا۔ تاکہ کہیں حضرت سلیمان کو یہ خیال نہ پیدا ہو کہ انھوں نے قوت کشف سے تخت بلقیس کو دیکھا ہے۔ اسی لیے قرآن شریف میں مستقراًٰ عندا آیا ہے۔ یعنی تخت بلقیس سلیمان کے پاس حاضر و قرار پذیر تھا۔ آصف کا تخت کو حاضر کرنا نظر تحقیق میں ہمارے پاس اتحاد زمان کے ساتھ نہ تھا بلکہ وہاں اعدام و ایجاد اور سب سے معدوم کرنا اور بار سلیمانی میں موجود کرنا تھا۔ اس کو تجدید و امثال کہتے ہیں۔ ہر آن ہر شے ہر احدیت سے معدوم ہوتی ہے۔ اور پھر اُس کو رحمت اقلانی موجود کرتی ہے۔ مگر عارفین کے سوا اُس کو کوئی محسوس نہیں کرتا۔ دیکھو قرآن شریف میں ہے۔ بل ہم فی لبس من خلق جدید یعنی بلکہ اُن کو التباس اور دھوکا ہو گیا ہے۔ تازہ پیدائش و خلق جدید سے کہ وہی اگلی شے ہے۔ اُن پر کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرتا کہ جس شے کو دیکھ رہے ہوں نہ دیکھا ہو۔

جب معلوم ہو گیا کہ ہر شے میں تجدید و امثال ہے۔ اعدام و ایجاد ہے۔ نیستی کے ساتھ ہستی لگی ہوئی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ ایک شے موجود ہو کر حق قیوم کی طرف دائمی محتاج نہ رہی ہو بلکہ ہر شے کو ہر آن امداد وجود ہوتی ہے۔ اور قیوم جل جلالہ کی طرف دائمی احتیاج رہتی ہے۔ بہر حال تخت بلقیس کا ملک سبائیں نیست و نابود ہونا اور حضرت سلیمان کے حضور میں ہست و موجود ہونا یہ دونوں عمل ساتھ ساتھ تھے اور یہ ہر دم میں۔ ہر سانس میں تجدید خلق، اور تازہ امداد وجود کا نتیجہ ہے۔ اس کا علم ہر شخص کو نہیں ہوتا۔ بلکہ انسان خود کو نہیں سمجھتا۔ کہ وہ ہر آن لایکون اور پھر کیون ہوتا ہے۔ معدوم ہوتا ہے، موجود ہوتا ہے۔ یہاں ثنّ اور پھر کو مہلت کے لیے نہ سمجھو بلکہ یہاں ثنّ اور پھر کا لفظ صرف تقدّم و تقدّم بالعلیّہ کا معنی ہے جیسے کہتے ہیں کہ اول ماتہ پھر تا ہے پھر کبھی پھرتی ہے یہاں حرکت یہ کو حرکت مفتاح پر



جوشن

تقدیم بالعلیہ ہے۔ ایسا ہرگز نہیں کہ ماضی پھرنے کے زمانے کے بعد کبھی پھرتی ہے۔ عربی زبان میں بعض خاص مقام میں شتم بلا مہلت بھی مستعمل ہوتا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے کہنا الشریعہ یعنی شتم اضطرب جیسے نیزہ ر دینی کا ہلانا پھر اس کا ہل جانا ظاہر ہے کہ نیزے کے ہلانے کا زمانہ اور اس کے ہلنے کا زمانہ یہ دونوں ساتھ ساتھ ہیں۔ اور یہاں ثمر اور پھر مہلت کا مقتضی نہیں۔

اسی طرح ہر دم ہر آن تجد وخلق اور امداد و جود تازہ مقتضی مہلت و تراخی نہیں۔ زمانہ عدم اور زمانہ وجود مثل معاً ہیں۔ جس طرح اشاعرہ کے پاس اعراض و صفات اور غیر مستقل موجودات کی طرف دائمی محتاج ہیں۔ اور ہر آن ہر لحظہ تجد و امثال اعراض پر مبنی ہے۔ اسی طرح صرف ذات حق موجود مستقل ہے۔ اس کے سوائے جتنے موجودات ہیں سب غیر مستقل ہیں۔ دائمی طور پر محتاج الی الحق ہیں ہر آن ہر لحظہ متحد ہیں۔

تجد و امثال کا مسئلہ جو حصول تخت بلقیس میں چھیڑا گیا ہے۔ مشکل ترین مسائل سے ہے مگر اس قصے میں ابھی جو میں نے بیان کیا اس کے سمجھنے والے کے لیے کچھ دشوار نہیں۔ آصف بن برخیا کی فضیلت و بزرگی یہی ہے کہ وہ امداد و جود، وہ تجدید تخت بلقیس، وہ تجلی الہی جو تخت بلقیس پر ملک سب میں ہو رہی تھی۔ اس کو سلیمان کے سامنے مجلس میں کھینچ لیا۔ اور تخت موجود ہو گیا۔ پس حقیقت میں تخت نے نہ قطع مسافت کی۔ نہ اس کے لیے زمین لیٹ دی گئی اور نہ دیواروں کو توڑا پھوڑا۔ اس مسئلے کو وہی سمجھتا ہے جو تجد و امثال کو جانتا ہے۔ جو تجلی الہی کو اپنی طرف مستوجب کر سکتا ہے۔

یہ تصرف بعض اصحاب سلیمان سے ظاہر ہوا تاکہ اس کا اثر بلقیس اور ان کے ہمراہیوں کے دلوں پر عظمت و مرتبت سلیمان کے لیے پڑے۔ اہل تصرف کا سبب یہ ہے کہ سلیمان داؤد علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطیہ دہیہ تھے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ



و شانه

ہم نے داؤد کو سلیمان عطا کیا۔ یہ کیا ہے واہب کا مہربوب کہ کو بطور انعام دینا۔ نہ بطور جزائے عمل اور نہ بر بنائے استحقاق۔ پس سلیمان اللہ تعالیٰ کی نعمت سابقہ و محبت بالغہ۔ اور اعدا کے لیے شکن ضرب ہیں۔

اب سلیمان کے علم پر غور کرو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ہم نے اس مسئلے کو سلیمان کو سمجھا دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ بکریوں کا ایک ریوڑ رات کے وقت کسی کے کھیت میں جا گھسا لکھا کر کھندل کر کھیت تباہ کر دیا۔ کھیت والے نے داؤد کی خدمت میں حاضر ہو کر بکریوں کے مالک پر دعویٰ دائر کر دیا۔ جتنے کی بکریاں تھیں۔ اتنے ہی کا کھیت کا نقصان ہوا تھا۔ چنانچہ داؤد نے بکریاں کھیت والے کو دلوا دیں۔ مدعی علیہ جانے لگے۔ تو راستے میں حضرت سلیمان مل گئے۔ انھوں نے کہا۔ کہ حکم یہ ہونا چاہیے تھا کہ جب تک کھیتی درست نہ ہو اور اپنی حالت پر نہ آئے۔ اُس وقت تک بکریوں کا مالک کھیت والے کی خدمت کرے۔ یعنی اُس کی کھیتی کے کام میں لگا رہے۔ اور اُس وقت تک بکریوں کا دودھ اور اُن کی اُون کھیت والا لیتا رہے۔ اس کے بعد بکریاں بکریاں والے کو واپس۔ بہر حال اس مسئلہ خاص میں خداے تعالیٰ نے داؤد کی رائے کے خلاف سلیمان کو صمیم فیصلے کا الہام فرمایا تھا۔ باوجودیکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَكَلَّا اَتَيْنَاكَ حُكْمًا وَعِلْمًا ہم نے داؤد و سلیمان میں سے ہر ایک کو حکومت اور علم دونوں دیے تھے۔ بات یہ ہے کہ داؤد کا علم عام طور سے تھا۔ اور سلیمان کا علم عام طور سے بھی تھا اور اس مسئلہ خاص میں خاص طور سے تھا۔ الہامی تھا۔ اللہ ہی کا علم تھا! اور فیصلہ سلیمان علم مرضی الہی کے مطابق تھا۔ گویا اُس وقت اللہ تعالیٰ ہی حاکم بلا واسطہ تھا۔ اور حضرت سلیمان مقام صدق و صفا میں ترجمان حق تھے۔

جس طرح کہ مجتہد کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) مصیب۔ صواب و مقصد الہی کے مطابق حق کے موافق (۲) مخطی یا خطا کرنے والا۔ اُس نے کوشش تو کی مگر حق و صواب کو نہ پہنچ سکا۔ مصیب نے چونکہ اجتہاد و کوشش کی اور وہ صواب و حق کو پہنچا۔ ایسا ہلکا شر کو دو اجہ ہیں۔ اُس نے ایسے ہی کیا جیسے کہ حق تعالیٰ خود



جزء

یا بتوسط رسول اور وحی کے بیان کرتا۔ اور مخطی نفس الامر میں مقصد و حکم الہی کو جو عند اللہ متعین تھا نہ پہنچا تو اُس کو اُس کے اجتہاد کا ثواب مل جائے گا اور باوجود خطا کے اُس کا حکم حکم شرعی و علم سمجھا جائے گا۔

دیکھو۔ اس امت محمدیہ کو مصیب کی صورت میں رجبہ سلیمانی دیا گیا اور خطا کی صورت میں بھی رتبہ داؤدی عطا کیا گیا۔ ما شاء اللہ امت محمدی کی کیا شان ہے۔ کیا فضیلت ہے۔

جب بلقیس نے اپنے تخت کو مجلس سلیمانی میں دیکھا۔ باوجودیکہ وہ سمجھتی تھیں کہ اتنی بڑی مسافت کے لیے اتنی کم مدت میں منتقل کرنا تقریباً محال ہے تو (قالت کاذبہ) بلقیس نے کہا کہ گویا کہ یہ تخت وہی ہے بلقیس نے تہجد امثال کے مسئلے کی تصدیق کی جس کو ابھی ہم نے بیان کیا۔ اور وہ تخت بلقیس ہی تھا۔ اور یہ ایسا ہی سچ ہے۔ جیسے کہ تم جو زمانہ ماضی میں تھے زمانہ تہجد میں بھی ہو۔

پھر کمال علم سلیمان سے تنبیہ بھی ہے جس کو انھوں نے صریح یعنی محل کے ذکر میں کیا۔ فقیل لہا ادخلی الصرح پھر بلقیس سے کہا گیا کہ محل میں داخل ہو۔ وہ شیش محل تھا۔ ہموار تھا۔ اُس میں نشیب و فراز نہ تھا فلما راتہ حسبہ لجة جب بلقیس نے اُس گھر کو دیکھا تو پانی سمجھا۔ پھر اپنے پانچے پنڈلیوں سے چرٹھالیے کہ کہیں پانی ان کے کپڑوں کو نہ لگ جائے۔ حضرت سلیمان نے اُس سے اس امر پر تنبیہ کی۔ اُن کا تخت جس کو انھوں نے دیکھا۔ اسی قبیل کا ہے۔ کہ بظاہر اگلا تخت ہے مگر ہے اُس کا مثل، اسکی شبیہ جیسے شیش محل پانی کا شبیہ ہے۔ یہ تنبیہ نہایت حق ہے۔ سلیمان نے بلقیس کے کاٹھ ہو کہنے کی تائید کی۔ سلیمان کے حُسن توجہ سے مسئلہ تہجد امثال کا انکشاف ہو گیا۔ انھوں نے ذات حق کو کل یوم ہوفی شان میں دیکھا۔ اور اُس وقت وہ کہہ اُٹھیں ریت اتی ظلمت نفسی واسلمت مع سلیمان اللہ رب العالمین۔ اے میرے رب تجھے نہ جان کر میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا اور اب خود سلیمان کی طرح اللہ رب العالمین کے حوالے کر دیا۔ اور



اُس کی اطاعت اختیار کر لی۔ دیکھو۔ نبی بلیقیس نے سلیمان کی اطاعت کا نام نہیں لیا۔ بلکہ وہ رب العالمین کی مطیع و منقاد ہوئیں کیونکہ حضرت سلیمان بھی عالمین میں داخل ہیں۔ اور انھوں نے اپنے انقیاد و اطاعت کو کسی ایک شان سے خاص نہیں کیا۔ جس طرح انبیاء و رسل کسی شان خاص سے اپنے اعتقاد کو خاص نہیں کرتے۔ کیونکہ بلیقیس نے رب الغلین کہا یہ عام لفظ ہے۔ بخلاف فرعون کے کہ اُس نے کہا امنت برب موسیٰ و ہارون یعنی میں رب موسیٰ و ہارون پر ایمان لاتا ہوں۔ اگرچہ ایک وجہ سے فرعون کا یہ کہنا بھی اطاعت بلیقیس سے مشابہ ہے۔ کیونکہ موسیٰ و ہارون بھی رب العالمین پر اعتقاد رکھتے تھے۔ مگر بلیقیس کے اعتقاد کی قوت فرعون کے ایسے کہنے میں کہاں۔ بلیقیس فرعون سے زیادہ اطاعت الہی میں دانا اور صاحب بصیرت تھیں۔ فرعون موقع اور وقت کا تابع تھا۔ دیکھا دیکھی کہتا تھا۔ اُس نے کہا امنت بالذی امنت بہ بنو اسرائیل جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے اُس پر میں بھی ایمان لایا۔ فرعون نے بنی اسرائیل کے رب کی تخصیص کی۔ اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اُس نے ساحروں کو ایمان لاتے وقت کہتے دیکھا رب موسیٰ و ہارون پس سلام بلیقیس مثل سلام سلیمان تھا کیونکہ انھوں نے مع سلیمان کہا اور اُن کے ہمراہ ہو گئیں۔ سلیمان جس عقیدے پر سے گزرتے بلیقیس بھی وہی عقیدہ رکھ کر اُن کے ساتھ گزرتیں۔ جس طرح ہم اس صراطِ مستقیم پر ہیں جس پر رب تعالیٰ ہے۔ کیونکہ ہمارے موئے پیشانی اُس کے ہاتھ میں ہیں۔ وہ جہاں جاتا ہے۔ ہم کو بھی گھسیٹتا لے جاتا ہے۔ لہذا محال ہے کہ ہم اُس سے جدا ہوں۔ ہم ہمتا اُس کے ساتھ ہیں اور وہ صریحاً ہمارے ساتھ ہے۔ حق تعالیٰ فرماتا ہے وہو معکم انما لا تبصرون وہ تمہارے ساتھ ہے تم جہاں رہو۔ کیونکہ بالعرض کے ساتھ بالذات لگا ہوا ہے۔ ہم بھی اُس کے ساتھ ہیں کیونکہ وہ ہمارے موئے پیشانی پکڑے ہوئے ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ جب خارج میں حق کے سوا کوئی نہیں تو حق تعالیٰ جس رستے پر ہم کو لے جائے وہ حقیقتاً اپنے ساتھ آپ ہے۔ اور راہِ مستقیم راہ رب تعالیٰ ہے۔



بلقیس نے حضرت سلیمان سے بھی علم حاصل کیا تھا۔ کیونکہ انہوں نے کہا۔  
 لِّلّٰہِ دُبُّ الْعَالَمِیْنَ۔ ایک عالم کو لیا۔ ایک کو چھوڑا۔ ایسا ہرگز نہیں کیا۔ وہ تسخیر  
 جو سلیمان سے خاص ہے اور جس کی وجہ سے اُن کو اُن کے غیر فضیلت  
 دی گئی ہے اور جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ایسی حکومت و بادشاہت  
 عطا کی کہ اُن کے بعد کسی کو سزاوار نہ ہو۔ وہ تسخیر یہ ہے کہ حضرت سلیمان نے  
 حکم دیا اور چیز ہو گئی۔ نہ ہمت کی ضرورت۔ نہ جمعیت ارادہ کی حاجت۔  
 اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَتَحْنَا لَہُ الرِّیْحَ بِحُجْرٍ بَآمِرٍ۔ ہم نے سلیمان کے لیے ہوا کو  
 مسخر کر دیا کہ اُن کے حکم پر وہ چلتی ہے۔ وہ مطلق تسخیر نہ تھی کیونکہ مطلق تسخیر تو تمام نبی آدم  
 کے لیے بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ بلا تخصیص ہم سب کے حق میں فرماتا ہے وَتَحَرَّکُوْهُ  
 مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا مِّنْہٗ اللہ تعالیٰ نے مسخر کر دیا تمہارے لیے  
 جو کچھ آسمانوں اور زمینوں میں ہے۔ تمام و کمال۔ قرآن شریف میں جا بجا تسخیر ریح  
 و نجوم وغیرہ کا ذکر فرمایا یہ سب ہمارے امر و حکم سے نہیں ہوتا۔ بلکہ امر الہی سے  
 ہوتا ہے۔ پس جو تسخیر سلیمان علیہ السلام سے خاص ہے، اُس میں اُن کا صرف  
 کہہ دینا اور امر کر دینا کافی ہوتا تھا۔ تم کو معلوم ہے کہ اجرام عالم۔ اجسام و موجودات  
 یہ سب ہمت ہائے نفس۔ عزم قلب۔ جمعیت خاطر۔ دل پورے سے متاثر و متغفل  
 ہوتے ہیں۔ بعض لوگ ارواح فلکیہ۔ اور خواص امور طبیعیہ۔ اور اساتے الہیہ۔  
 و آیات کلام اللہ و اقوال اہل اللہ سے بھی کام لیتے ہیں۔ یہ نہ معجزات کی  
 قسم سے ہیں نہ کرامات کی۔ ہم نے اہل ریاضت سے اس قسم کے بہت امور  
 دیکھے ہیں۔ سلیمان بغیر ہمت و جمعیت کے صرف حکم دے دیتے اور  
 کام ہو جاتا۔

اللہ ہم کو اور تم کو اپنی روح سے تائید دے۔ ایسی عطا کسی بندے کو  
 عطا کی جاتی ہے تو آخرت کے حصے اور ملک سے کچھ نقصان و غمی نہیں ہوتی  
 اور اُس سے باز پرس بھی نہیں ہوتی۔ باوجودیکہ سلیمان نے رب العالمین  
 سے دعا کی تھی۔ اور ذوق طریق معرفت کا اقتضا تو یہ ہے۔ کہ دوسروں کو  
 آخرت میں جو ملنے والا ہے۔ وہ حضرت سلیمان کو جلد یہاں مل گیا ہو۔ اور اُن پر



محاسبہ بھی ہو۔ اگر آخرت میں اللہ چاہے۔ مگر اللہ تعالیٰ سلیمان سے فرماتا ہے۔  
 ہذا اعطاءنا یہ ہماری داد ہے بخشش ہے۔ یہ نہ فرمایا کہ تم کو یا تمہارے غیر کو  
 فامتن او آمینک بغیر حساب چاہو کسی کو دو چاہو نہ دو کوئی حساب نہیں۔  
 اس سے ذوق طریق بتا رہا ہے کہ یہ سوال بھی امر رب سے تھا۔  
 اور طلب مہمہ الہی کی اتباع میں ہوتی ہے۔ تو طالب کو اس کی طلب میں  
 اجر تام اور ثواب کامل ملتا ہے۔ اور باری تعالیٰ کو اختیار ہے چاہے  
 حاجت مطلوبہ کو عطا کرے، چاہے عطا نہ کرے۔ بندے نے تو جو حکم اس کو  
 دیا گیا تھا اس کو پورا کیا۔ پھر بھی ذاتی خواہش سے اصرار اور ہسٹ نہ ہو۔  
 اگر کوئی طلب ذاتی خواہش اور بغیر امر رب کے ہو تو ضرور اس سے محاسبہ ہوگا۔  
 یہ قاعدہ تمام دعاؤں میں چلتا ہے۔

اللہ تعالیٰ اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتا ہے قل رب  
 زدنی علماً یا محمد! تم کہو۔ اے میرے پروردگار! مجھے علم میں بڑھا  
 اور ترقی دے۔ پس آپ حسب امر رب تعالیٰ زیادت علم کی دعا  
 کرتے۔ یہاں تک کہ عالم شہادت عالم بیداری میں بھی سامنے  
 دودھ آتا تو اس کی تاویل علم کرتے جیسے کہ آپ نے خواب میں دیکھا  
 کہ آپ کی خدمت میں دودھ کھا ایک پیالا پیش کیا گیا آپ نے اس کو  
 نوش فرمایا، اور اس کا بقیہ عمر بن الخطاب کو دیا۔ لوگوں نے عرض کیا کہ  
 اس کی تغیر آپ نے کیا دی تو فرمایا علم۔

اسی طرح جب آپ کو معراج ہوئی تو خدمت مبارک میں  
 دو پیالے پیش کیے گئے ایک میں دودھ تھا۔ اور ایک میں  
 شراب۔ آپ نے دودھ پی لیا۔ فرشتے نے کہا۔ آپ نے  
 فطرت کے مطابق کام کیا۔ یعنی اسلام اور علم صحیح کو اختیار کیا۔  
 اللہ آپ کی وجہ سے آپ کی امت کو بھی اس کی توفیق عطا کرے۔  
 پھر حال دودھ جب نظر آجائے تو وہ علم کی صورت ہے۔ علم ہی دودھ  
 کی صورت میں متحمل ہوا ہے۔



جنت شانہ

جیسے جبریل پورے انسان کی صورت میں بی بی مریم کے سامنے  
متمثل ہوئے تھے۔ غور کرو۔ دنیا تمام عین ثابتہ معلوم الہی و تجلیات اسمائے الہیہ  
کی نمائش ہے۔ حضرت رسول کریم فرماتے ہیں۔ لوگ سو رہے ہیں جب  
موس گئے تو بیدار ہوں گے۔ آپ تنبیہ فرماتے ہیں۔ کہ انسان جو کچھ  
حیات دنیا میں دیکھتا ہے وہ بمنزلہ خواب و خیال ہے۔ سونے والے  
کے سامنے۔ لہذا اس کی تاویل ضرور ہے۔ اس کی حقیقت کی طرف  
راہ نکال لینا لابد ہے۔

یہ بالکل حق ہے کہ دنیا خواب و خیال ہے جو اس مسئلے کو سمجھ جائے  
وہ راز مائے طریقت حاصل کر لے گا۔ زندگی خواب ہے۔ موت  
بیداری ہے۔ اور آدمی ان دونوں کے درمیان چلتا پھرتا خیال ہے۔  
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریف یہ تھی کہ جب  
آپ کے سامنے دودھ پیش کیا جاتا تو دعا کرتے اللھم بارک لنا  
فیہ و ذرنا منہ۔ یا اللہ! تو اس میں ہمارے لیے برکت دے۔ اور یہ  
ہم کو اور دے۔ کیونکہ آپ دودھ کو علم کی صورت اور اس کا تمثیل  
دیکھتے تھے۔ اور یہ آپ کو معلوم ہے کہ حضرت کو طلب زیادت علم کا  
حکم دیا گیا تھا۔ جب آپ کے سامنے دودھ کے سوا کوئی اور شے  
پیش کی جاتی۔ تو دعا کرتے۔ یا اللہ! ہم کو اس میں برکت دے۔ اور اس سے  
زیادہ اچھا کھلا۔

غرض کہ اللہ نے جو کچھ دیا۔ اور امر الہی کے اتباع میں طلب کیا گیا ہے  
تو اللہ اس کے متعلق آخرت میں محاسبہ نہ فرمائے گا۔ اور اگر بغیر امر الہی کے  
سوال کیا ہے تو اللہ کے اختیار میں ہے۔ چاہے اس کا محاسبہ کرے یا نہ کرے۔  
مجھے اللہ سے امید ہے کہ بطور خاص طلب زیادت علم میں محاسبہ نہ  
فرمائے گا کیونکہ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حکم فرمایا ہے کہ طلب زیادت علم  
کے لیے دعا کریں۔ اور حضرت کو حکم دینا عین امت کو حکم دینا ہے۔ اللہ تعالیٰ  
فرماتا ہے۔ بیشک تمہارے لیے رسول اللہ میں اسوۂ حسنہ ہے بہترین نمونہ ہے

اللہ تعالیٰ کے احکام سمجھنے والے کے لیے حضرت کی پیروی سے بہتر کو کسی اور کس کی پیروی ہوگی۔

جوشائیم

اے ہاللب عرفان! اگر ہم تم کو مرتبہ و مقام سلیمان علیہ السلام سے پوری اطلاع دیں تو تم گمبیراٹھو گے۔ کیونکہ اکثر لوگ حالت و مرتبہ سلیمان علیہ السلام سے واقف نہیں۔ ان کے خیالات حضرت سلیمان کے متعلق درست نہیں۔





ترجمہ

## فُضُولُ الْحُكْمِ

جزو ہفتم

(۱۷) فُضُولُ حُكْمِ جُودِيَةٍ فِي كَلَامِ أَوْدِيَةٍ





# تمہید



قرآن شریف میں داؤد علیہ السلام کے لیے آیا ہے۔ انا جعلناک خلیفۃ  
فی الارض۔ اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا۔ فَاخْلُفْ بَیْنَ النَّاسِ  
بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰی فَيُضِلَّکَ عَنْ سَبِیلِ اللّٰهِ لوگوں میں حق و وحی کے مطابق  
حکم کرو اور ہوائے نفس اور غیر وحی کی اتباع نہ کرو۔ کہ غیر وحی اور ہوائے نفس تم کو  
راہ خدا سے گمراہ کر دے۔

سوائے داؤد علیہ السلام کے کسی اور کے لیے خلافت کی تصریح  
و تفصیل نہیں۔ نہ آدم علیہ السلام کے لیے۔ نہ ابراہیم علیہ السلام کے لیے۔  
حالانکہ تمام انبیاء خلیفۃ اللہ ہی ہوتے ہیں۔

داؤد علیہ السلام جب تسبیح کرتے تو پرندے اور پہاڑ سب تسبیح کرتے  
اور بکرم اللہ الٰہی علیٰ تغیر کفایعہ کے سب کی تسبیح کا ثواب حضرت داؤد  
علیہ السلام کو ملتا۔

داؤد علیہ السلام کے پاس ایک مقدمہ پیش ہوا۔ ایک چرواہے کی  
بکریاں ایک کسان کا لہیت چرگئیں کہیت کا اتصال بکریوں کی قیمت کے برابر تھا۔

لہذا داؤد علیہ السلام نے حکم دیا کہ بکریاں کسان کو دے دی جائیں۔ اس فیصلے سے چرواہا مفلس اور قلاش ہو گیا۔ سلیمان علیہ السلام اُس وقت بچے تھے۔ اُن کو چرواہے پر رحم آگیا۔ حکم دیا کہ کھیت تیار ہونے تک چرواہا کھیت کی خدمت کرے۔ جب کھیت تیار ہو جائے تو کسان کے حوالے کر دے اور اپنی بکریاں واپس لے لے۔ شیخ فرماتے ہیں داؤد علیہ السلام کو اجتہاد کرنے کی وجہ سے ایک درجے کا ثواب اور سلیمان علیہ السلام کو اجتہاد کا ایک ثواب اور مطابق حق ہونے کی وجہ سے ایک ثواب یعنی حق رس و مصیب کو دو ثواب۔ شیخ کہتے ہیں کہ امت محمدی پر بڑا کرم ہے کہ مجتہد غلطی کو داؤد علیہ السلام کا ثواب اور مجتہد مصیب کو سلیمان علیہ السلام کا ثواب عطا کرتا ہے۔

یہاں ایک بحث ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں۔ نبی اجتہاد نہیں کرتا۔ بلکہ اُس کی شان ہے مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوحٰی۔ وہ خواہش نفس سے حکم نہیں کرتا۔ کچھ نہیں بولتا۔ وہ تو وحی سے جو اللہ کی طرف سے کی جاتی ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ نبی بھی اجتہاد کرتے ہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ اُن کو غلطی پر باقی نہیں رکھتا۔ فوراً متنبہ کر دیتا ہے۔ اُسارائے بدر میں حضرت ابو بکر کی رائے تھی کہ جزائے فدیہ لے کر قیدی چھوڑ دیے جائیں۔ اور حضرت عمرؓ کی رائے تھی کہ قیدیوں کو قتل کر دیں۔ رحمۃ اللعالمین نے حضرت ابو بکر کے مشورے کو قبول کیا۔ قرآن اُترا کہ یہ کام نامناسب تھا۔ رائے پسند آئی فاروق اعظم کی۔ مگر عمل باقی رکھا گیا صدیق اکبر کی رائے کے موافق۔

خلفا کا سلسلہ آدم سے لے کر اس دم تک جاری ہے۔ تو کیا وہ خلیفہ اللہ ہیں یا خلیفہ الرسول؟ شیخ کہتے ہیں کہ باطن کے لحاظ سے خلیفہ اللہ ہیں۔ اور ظاہر کے لحاظ سے خلیفہ الرسول۔ جس معدن جس مقام سے نبی لیتے تھے۔ اسی مقام سے انسان کامل صاحب الزمان۔ غوث قطب لیتے ہیں خلیفہ الرسول کی حیثیت سے تابع احکام نبی ہیں۔ جس طرح بعض انبیاء اولوالعزم سے تابع



ہوتے ہیں۔ اور بعد اہم اقتدا کا حکم ہے۔ اسی طرح اولیا بھی تابع نبی ہیں۔  
حالانکہ صاحب وحی دونوں ہیں۔ کوئی ولی قرآن و حدیث متواتر کی جو یقینی ہیں  
خلاف نہیں کر سکتا۔ ہاں حدیث ضعیف و احاد کی تصحیح رسول خدا سے  
کر لیتے ہیں۔ کیونکہ حدیث احاد کو عدل نے عدل سے روایت کی مگر وہم اور  
روایت بالمعنی اور ذاتی فہم کی غلطی سے معصوم نہیں۔ لہذا وہ رسول خدا سے  
راست دریافت کر لے سکتے ہیں۔

مگر عرفائے محققین کے پاس امان نور اللہ و کلہم من نوری  
اور اللہ المعطی وانا القاسم ثابت ہے۔ لہذا کوئی قلب راست  
خدا سے نہ لے سکتا ہے۔ نہ دیکھ ہی سکتا ہے۔ امام الطریقۃ الشیخ  
ابو الحسن علی الشاذلی دعا و صلواتہ میں عرض کرتے ہیں اللہم صل وسلم  
مَنْ لَمْ يَذْكُرْكَ مِنْ سَابِقِ فِي وجودِكَ وَلَا آخِرِ فِي شهودِكَ وَلَا شَيْءٍ  
إِلَّا وَهُوَ بِه مَنُوطٌ اذْ لَوْ لَا الْوَاسِطَةُ لَذَهَبَ الْمُوسُوطُ اللَّهُمَّ إِنَّهُ كَسِرُّ لَكَ  
الْجَامِعُ وَنَوْدَكَ الْوَاسِعُ الدَّالُّ عَلَيْكَ وَحِجَابُكَ الْأَعْظَمُ الْقَائِمُ بَيْنَ  
يَدَيْكَ فَلَا يَصِلُ وَاصِلٌ إِلَّا إِلَى حَضْرَتِهِ الْمَافِيَةِ وَلَا يَهْتَدِي  
حَاطِرٌ إِلَّا بِالْوَارِدَةِ الْأَمِيعَةِ

نہ اٹھتا ہے نہ اٹھے گا کبھی یہ بیچ سے پردہ تو اسے نور خدا بیشک نقاب روئے وحدت ہے  
میں عینک لگا کر جس کو چاہوں دیکھ دیتا ہوں (حشر) اگر انکھوں پر یہ عینک نہ ہو پھر نور ظلمت ہے  
سید غوث الاعظم عبد القادر الجیلانی فرماتے ہیں اللہم صل وسلم علی  
سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الَّذِي تَأَكَّدَتْ فِي أَنْوَارِ جَلَالِهِ أُلُوفُ الْعِزِّ مِنَ الْمُرْسَلِينَ وَتَجَدَّدَتْ  
فِي دَرْكِ حَقَائِقِهِ عِظَمَاءُ الْمَلِكَةِ الْمُقِيمِينَ رُوحُ أَرْوَاحِ عِبَادِكَ وَ  
مُعَدِّينِ أَسْمَارِكَ وَمَتَّبِعِ الْوَارِكِ  
حضرت غوث پاک فرماتے ہیں۔

اے اللہ صلوات و سلام نازل کر سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر  
جن کے انوار جلال میں انبیائے مرسلین سرگشتہ و حیرالہا ہیں۔ اور ان کی  
حقیقت کے اور اک کرنے میں بزرگ ترین ملائکہ بہمین سرگرواں ہیں۔ وہ تیرے

جزد ہندرم

بندوں کی جان جاں ہیں۔ تیرے اسرار کے معدن ہیں، اور تیرے انوار کے منبع و سرچشمہ ہیں۔

حضرت ابوالحسن شاذلی فرماتے ہیں:-

اے اللہ درود و سلام بھیج اُس ذات مقدس پر کہ ہمارے اگلے بزرگ، اُن کے وجود سے سابق نہیں ہیں۔ اور ہمارے پچھلے بزرگوں کو اُن کے شہود تک رسائی نہیں۔ ہر شے اُن سے وابستہ ہے۔ کیونکہ بیچ کی کڑی نہ ہو تو طرفین مل ہی کب سکتے ہیں۔ حدایا وہ تیرے جامع راز ہیں، اور تیرے واسع نور ہیں جو تیری طرف رہنما ہیں۔ اور ایک بہت بڑا پردہ ہیں جو تیرے سامنے چھوڑا ہوا ہے۔ کوئی پیچھے والا ہرگز نہیں پہنچ سکتا، مگر اُن کے دربار کی طرف جو بیچ میں پڑتا ہے۔ اور کسی حیرت مند کو ہدایت نہیں ہوئی مگر اُن کے نور تاباں سے۔









مطلب جزا کو لکھنا یا نہ یہ فرمایا کہ اُن کو جو کچھ دیا گیا ہے وہ کسی عمل کی جزا ہے۔  
 عطا پر اللہ تعالیٰ سے عمل کے ذریعے سے شکر کرنے کا حکم دیا۔ مطالبہ کیا  
 تو آل داؤد سے نہ کہ داؤد علیہ السلام سے۔ داؤد پر جو انعام و افضال ہوا ہے۔  
 اُن کی اُمت سے عملی شکرے کا مطالبہ کیا گیا۔ کیونکہ یہ عطا داؤد علیہ السلام  
 کے حق میں تو فضل ہے اور اُمت کے حق میں طالب معاوضہ ہے۔ اللہ تعالیٰ  
 فرماتا ہے اَعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ۔ اے آل داؤد  
 تم شکرے میں عمل کرو۔ مگر میرے بندوں میں شکر گزار بہت کم ہیں۔ اگرچہ انبیاء نے  
 اللہ کے انعامات و مواہب کا شکر ادا کیا۔ مگر اُس کا مطالبہ حق تعالیٰ  
 کی طرف سے نہ تھا۔ بلکہ خوشی دل سے تھا۔ اللہ تعالیٰ نے جب حضرت رسول کریم  
 صلی اللہ علیہ وسلم کے ماقبل و مابعد امکانات گناہ کو باطل کر دیا تو آپ نے  
 اتنی عبادت کی قدم مبارک پر ورم آگیا۔ لوگوں نے اس کے متعلق عرض کیا  
 تو آپ نے فرمایا اَفَلَا اَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا۔ کیا میں شکر گزار بندہ نہ ہوں۔  
 فتح علیہ السلام کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا اِنَّكَ كَانَتْ عَبْدًا شَاكِرًا۔  
 وہ بڑا شکر گزار بندہ تھا۔ اللہ کے شکر گزار بندے بہت ہی کم ہیں۔

سب سے پہلی نعمت اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد کو دی وہ یہ ہے کہ  
 آپ کا نام ایسا رکھا جس میں ہر ایک حرف جدا ہے۔ یہ اُن کے دنیا سے  
 بے تعلق ہونے پر دل ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اُن کا یہ نام رکھنے سے ہم کو مدد  
 ملتی ہے۔ داؤد میں حروف ذیل ہیں د۔ ا۔ و۔ د۔ دیکھو ہر ایک حرف  
 دوسرے سے جدا ہے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام پاک محمد رکھا جس میں  
 م۔ ح۔ م۔ تونے والے حرف ہیں۔ مگر آخر میں د ہے۔ جو ماقبل سے تو ملتا ہے اور  
 مابعد سے نہیں ملتا۔ پس حضرت کے اسم مبارک میں وصل بھی ہے فضل بھی ہے۔  
 مگر داؤد علیہ السلام کو نبی ہونے کی وجہ سے باطن میں وصل و فیصل ہے مگر نام  
 کی حالت ایسی نہیں ہے۔ یہ جامعیت اختصاص و فضیلت ہے۔ محمد  
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو داؤد علیہ السلام پر تعینی نام کے لحاظ سے بھی جامعیت پر  
 اشارہ ہے۔ پس حضرت کے لیے جمیع جہات سے جامعیت ہے۔ اسی طرح



جزر ہذا ہم

احمد کے نام میں بھی جامعیت ہے۔ الف بالکل منفصل ہے ح۔ ح۔ متصل ہیں اور (د) متصل و منفصل، اور یہ اللہ تعالیٰ کی حکمت ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے داؤد پر جو انعامات فرمائے ہیں ان کو اس طرح فرماتا ہے اِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَالْاَشْرَاقِ وَالْعَلِيُّ يَخْشَوْنَكَ كُلُّ لَهْ اَوَاب۔ ہم نے پہاڑوں کو داؤد کے لیے مسخر کر دیا کہ وہ اُن کے ساتھ تسبیح کرتے ہیں۔ یہ پہاڑ اور دن چڑھے۔ پرندے بھی جمع کر دیے گئے ہیں۔ سب اُن کی طرف رجوع کرنے والے ہیں۔ داؤد کے ساتھ پہاڑ اور پرندے تسبیح کرتے ہیں۔ کہ داؤد کے عمل میں اُن کے اعمال داخل ہو جائیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَادْكُرْ عَبْدًا نَا دَاوُدَ ذَا الْاَيَاتِ اِنَّهٗ اَوَاب ہمارے پر قوت بندے داؤد کو یاد کرو۔ وہ ہماری طرف بڑا رجوع کرنے والا تھا۔ اور فرماتا ہے وَسَدَّ ذُنَالَهُ اِصْنٰكُوْا اٰتَيْنَاہُ الْحِكْمَةَ وَفَضَّلْنَا الْخَطَابِ ہم نے اُن کی حکمت کو قوت دی۔ اور اُن کو حکمت و معرفت عطا کی۔ اور حق و باطل میں فیصلہ کرنے والا بیان بھی دیا۔ پھر داؤد پر احسان عظیم اور مرتبہ قرب حق جو ان سے خاص ہے۔ یہ ہے کہ اُن کی خلافت مخصوص ہے۔ صوحا ہے۔ ان کے دوسرے ہمجنسوں کی خلافت ایسی صریح نہیں ہے۔ گو کہ اُن میں خلفاء حق ہیں۔ فرماتا ہے يٰۤاِدَاوُدَاۤاٰنَا جَعَلْنَاكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰىۤ اِىَّ دَاوُدَہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا۔ کہ لوگوں میں حق حق حکم کرو۔ اور اپنی خواہش کی اتباع نہ کرو۔ ہوا سے مراد وہ احکام ہیں جو غیر وحی الہی ہیں۔ اور وہ خطرات جو دل میں گزریں فَيُضِلُّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰہِ کہ وہ خطرے تم کو راہ خدا سے گمراہ کر دیں۔ سبیل اللہ سے مراد وہ طریقہ وحی ہے جو انبیا کو بتایا جاتا ہے پھر اُن کا لحاظ رکھ کر فرماتا ہے اِنَّ الَّذِیْ یُضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰہِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۢ جُو لُو گ راہ حق گم کرتے ہیں۔ اُن کے لیے سخت عذاب ہے۔ بِمَا نَسُوا یَوْمَ الْحِسَابِ۔ اس وجہ سے کہ وہ روز حساب و قیامت کو بھول گئے۔ یہ نہ فرمایا کہ اگر تم میری راہ سے گمراہ ہو جاؤ تو تمہارے لیے عذاب شدید ہے۔ اگر تم کہو کہ آدم کی خلافت بھی تو مخصوص ہے۔ تو میں کہتا ہوں کہ داؤد کی خلافت جیسی مخصوص ہے ویسی آدم کی خلافت مخصوص نہیں۔ دیکھو اللہ تعالیٰ نے



جنہ ہند ہم

ملائکہ سے فرمایا اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَنْۡمَانِ خَلِیْفَةً فِیْ زَمَیْنٍ پر ایک خلیفہ پیدا کرنے والا ہوں۔ اور نہ فرمایا کہ میں آدم کو زمین میں خلیفہ بنانے والا ہوں۔ اگر ایسا فرمایا بھی تو داؤد کے متعلق اس قول کے برابر نہ ہوتا۔ ہم نے تم کو (اے داؤد) زمین میں خلیفہ بنایا۔ یہ صراحت ہے۔ محقق و ثابت ہے۔ آدم علیہ السلام کے متعلق ایسا محقق و مصرح نہیں۔ نیز آدم کے قصے سے کہیں یہ ثابت نہیں ہوتا۔ کہ وہ خلیفہ موعود آدم ہی تھے۔ دیکھو تم کو ہمیشہ اللہ تعالیٰ کسی بندے کے متعلق کوئی خبر دے تو تم اس میں دل لگا کر غور و فکر کرو حکمت و معرفت کی موجیں اس میں سے نکلتی معلوم ہوں گی۔ اللہ تعالیٰ ابراہیم خلیل اللہ کے متعلق فرماتا ہے اِنِّیْ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا۔ میں تم کو لوگوں کا امام بنانا ہوں۔ مگر خلیفہ تو نہ فرمایا۔ اگرچہ ہم جانتے ہیں کہ یہاں امام سے مراد خلیفہ ہی ہے۔ مگر فاص طور سے لفظ خلیفہ مُصَرَّحاً فرمانے کے برابر نہیں۔

پھر داؤد علیہ السلام کی خلافت مخصوصہ میں یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے داؤد کو خلیفہ حکم بنایا۔ اور حکم دینا تو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہوتا ہے اِنَّا حُکْمُ الْاِلٰہِ حُکْمٌ دِیْنًا تو اللہ ہی کا کام ہے۔ داؤد کو فرماتا ہے فَاَحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ یَا حُوْیُّ حق سے وابستہ رہ کر لوگوں میں حکم کرو۔

ممکن ہے کہ خلافت آدم داؤد کے مرتبے کے برابر نہ ہو۔ بلکہ ممکن ہے کہ آدم ان لوگوں کے خلیفہ ہوں جو ان سے پہلے زمین میں بستے تھے۔ اور خلق میں حکم الہی چلانے کے لیے نائب حق نہ ہوں۔ اگر آدم نائب و خلیفہ اللہ واقع میں بھی ہوں تو ایسی تخصیص و تصریح تو نہیں ہے۔ جیسی داؤد کے لیے ہے۔ بیشک زمین پر جو خلیفہ اللہ ہوئے ہیں وہ انبیاء و رسل ہی ہیں۔

آج کے دن خلافت رسول اللہ کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی خلافت باقی نہیں ہے کیونکہ اس وقت کے خلفاء جو شرع خاتم النبیین کے کوئی حکم نہیں دے سکتے اور دائرہ شرع سے باہر نہیں نکل سکتے۔ مگر یہاں ایک دقیقہ ہے۔ نازک بات ہے اس کو ہمارے ہی جیسے شخص جان سکتے ہیں۔ وہ دقیقہ یہ ہے۔ شرع رسول پر حکم کرتے ہیں۔ تو ان کا ماخذ کیا ہے۔ یہ کہاں سے حکم لیتے ہیں خلیفہ رسول تو



وہیں جو قرآن و حدیث سے حکم لیتے ہیں۔ جو عن فلاں عن منقول ہیں۔ قرآن و حدیث میں تصریح حکم نہیں ملتا۔ تو قیاس کرتے ہیں۔ اجتہاد کرتے ہیں۔ مگر اس اجتہاد کی اصل وہی منقول قرآن و حدیث ہیں۔

ہم میں ایسے لوگ بھی ہیں جو کشف و الہام سے جو قطعی ہیں اللہ تعالیٰ سے لیتے ہیں۔ لہذا خود اس حکم شرعی میں خلیفۃ اللہ میں۔ بس ایک طور پر مادہ کشف و الہام اور مادہ وحی رسول ایک ہیں۔ گو الہام قطعی اور وحی قطعی ہے۔ پس خلیفہ جو ولی ہوتا ہے۔ ظاہر میں متبع نبی ہوتا ہے اور باطن موافق نبی۔ جیسے عیسیٰ نزول فرمائیں گے تو متبع خاتم النبیین ہوں گے۔ جیسے نبی محمد توحید میں موافق و متبع انبیائے سابق کے تھے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔  
 اُولَٰئِكَ الَّذِیْنَ هَدٰی اللّٰهُ فَبِمَا نَحْمِ اَقْتَدٰی اَنْ اَنْبِیَآءُ سَابِقِیْنَ  
 اللہ تعالیٰ نے ہدایت دی تھی۔ تم بھی اے محمد اُن کی پیروی کرو۔ وہ خلیفہ۔ ولی صاحب کشف اللہ تعالیٰ سے لینے کے طریقے سے واقف ہونے کی وجہ سے خاتم النبیین کے موافق ہے۔ کیونکہ مرضی الہی۔ اور حق وہی ہے جو خاتم النبیین کی شرع شریف ہے۔ یہ موافقت ایسی ہی ہے جیسے خاتم النبیین انبیائے سابقین کے احکام کو باقی رکھ کر اُن کے موافق تھے۔ ہم بھی انبیائے سابقین کے احکام کی اتباع کرتے ہیں۔ مگر اس وجہ سے کہ اُن احکام کو خاتم النبیین نے باقی رکھا۔ نہ اس وجہ سے کہ وہ شرع انبیائے سابقین سے ہیں۔ بلکہ اس وجہ سے کہ وہ تقریر و القاء ہے خاتم النبیین کی جانب سے۔ لہذا خلیفہ کا اللہ تعالیٰ سے لینا عین رسول اللہ کا لینا ہے۔ ایسے صاحب کشف خلیفہ کے متعلق ہم زبان کشف سے کہہ سکتے ہیں کہ وہ باطن خلیفہ اللہ ہے اور ظاہر خلیفہ رسول اللہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو گیا۔ اور آپ نے منصوب و معین طور پر کسی کو خلیفہ نہ بنایا۔ کیونکہ آپ کو معلوم تھا کہ کہ اپنی امت میں ایسے لوگ ہوں گے جو خلافت کو اللہ تعالیٰ سے لیں گے اور خلیفۃ اللہ ہوں گے۔ مگر احکام شرع میں تابع نبی معصوم جب رسول اللہ کو



جندہم

یہ معلوم تھا تو آپ نے خلافت میں کوئی تعیین و تفصیل نہیں کی۔ پس خلق خدا میں خلیفۃ اللہ ہیں۔ معدن خاتم النبیین و مادۃ انبیائے سابقین سے وہ احکام لیتے ہیں جو خود انہوں نے لیے تھے اور خاتم الانبیاء کے فضل و اسالت کو جانتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ احکام رسول قابل زیادت و نقصان ہیں۔ کیونکہ رسول سابق اس وقت بھی ہوتے تو احکام کی زیادت ہو سکتی تھی۔

خدا بے تعالیٰ ایسے خلیفہ کو انھیں احکام شرعیہ اور علوم کو دیتا ہے۔ جو خاص کر کے انبیاء کو دیے گئے تھے۔ پس خلیفہ ولی ظاہر میں متبع نبی اس کا غیر مخالف رہتا ہے۔ بخلاف رسل کے کہ وہ انبیائے سابقین کے احکام کو منسوخ بھی کرتے ہیں۔

دیکھو، یہودیوں نے جب تک یہ خیال کیا، کہ حضرت عیسیٰ حضرت موسیٰ پر کسی حکم کو زیادہ نہ کہیں گے۔ جیسے کہ ہم نے خلیفہ کے متعلق بہ نسبت رسول کے کہا تو ان پر ایمان لائے۔ ان کا اقرار کیا۔ جب حضرت عیسیٰ نے ہمیشہ رسول ہونے کے بعض احکام موسیٰ پر زیادت کی بعض کو منسوخ کر دیا۔ تو اس کو برداشت نہ کر سکے۔ کیونکہ یہ ان کے عقیدے کے خلاف تھا۔ یہودیوں نے امر رسالت کو جیسا سمجھنا چاہیے تھا دسمجھا اور ان کو قتل کرنا چاہا۔ ان کے پورے قہقے کو اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں بیان فرمایا ہے جب عیسیٰ رسول تھے تو انہوں نے زیادت کو قبول فرمایا۔ خواہ اس حکم کی کمی سے جس کو موسیٰ نے مقرر فرمایا تھا۔ خواہ زیادت حکم سے بیچ پوچھو تو کمی بھی شرع میں ایک قسم کی زیادت ہے۔

خلافت کو آج یہ منصب زیادت و نقصان نہیں۔ شرع پر کچھ زیادت و نقصان ہوتا بھی ہے تو اجتہادات میں۔ اس شرع پر کمی زیادت نہیں ہو سکتی۔ جو رسول اللہ سے بالمشافہہ راست حاصل کی گئی ہے۔ کبھی خلیفہ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس کا حکم حدیث کے خلاف ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ اس کا اجتہاد ہے۔ حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے۔ اصل یہ ہے کہ اس امام کے پاس جہت کشف سے یہ حدیث ثابت نہیں۔



جزد ہند ہم

اگر یہ حدیث ثابت ہوتی ہے تو امام اسی حدیث کے موافق حکم دیتا۔ اگرچہ وہ حدیث عن عدل عن عدل سے ثابت ہے۔ یعنی معتبر آدمی کی روایت معتبر آدمی سے ہے۔ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں معتبر ہیں۔ راوی پھر بھی وہم سے معصوم نہیں ہیں۔ نہ روایت بالمعنی سے ایسے واقعات آج خلیفہ سے صادر ہوتے ہیں۔

جب عیسائی نازل ہوں گے تو بہت سے اجتہادی احکام جو ائمہ کے جاری کردہ تھے اٹھا دیں گے کیونکہ عیسائی حقیقتاً ملقبہ محمدی ظاہر ہو جائے گی خصوصاً جبکہ ایک واقعے میں ائمہ سے باہم مختلف احکام دیے گئے ہوں۔ یہ ہم کو قطعی علم ہے کہ اگر وحی نازل ہوتی تو ان صورتوں میں سے کسی ایک کے مطابق نازل ہوتی۔ اور وہی حکم الہی متعین ہوتا۔ اس حکم خاص کے سوا جو احکام اجتہادی ہیں ان کو اللہ تعالیٰ نے اس لیے باقی رکھے ہیں کہ وہ شرع تقریری ہے۔ خدا کے رکھنے سے رہے ہیں تاکہ امت کو حرج نہ ہو۔ اور دائرہ احکام وسیع ہو۔

حضرت رسول اعظم کا فرمان ہے۔ اِذَا بَوِّعَ بِخَلِيفَتَيْنِ فَاَقْتُلُوا الْاٰخِرَ مِنْهُمَا اگر دو خلیفوں کے لیے بیعت لی جائے تو ان سے پچھلے کو مار ڈالو حکیم خلافت ظاہری کے متعلق ہے جس کا کام ہے۔ امن قائم رکھنا شمشیر زنی کرنا۔ اس میں تعدد خلفاء کی گنجائش نہیں۔ اگر دونوں متفق بھی ہو جائیں تو ایک کو ختم کرنا ضرور ہے بخلاف خلافت باطنی کے کہ اس میں تعدد خلفاء ممکن ہے۔ نہ ان کا کام ہے قتل و کشت۔ خلافت ظاہری میں حق قتل ہے۔ اور خلافت باطنی میں حق قتل نہیں ہے۔ اگر خلافت باطنی والا خلیفہ اللہ۔ اور خلافت ظاہری والا عادل ہو تو خلیفہ رسول اللہ ہوتا ہے۔ خلافت ظاہری میں ایک خلیفہ کا رہنا اور تعدد خلفاء ناجائز ہونا۔ اس لیے ہے کہ رفع فتنہ و فساد یا دفع منظرۃ بد امنی ضرور ہے۔ یہ مشاہدہ ہے لَوْ كَانَ فِيهِمَا الْاِلٰهَ لَفَسَدَتَا۔ اگر آسمان زمین میں کئی الہ ہوتے تو ان میں فساد ہو جاتا فرض کرو کہ وہ دونوں متفق بھی ہو جائیں۔ تو ہم جانتے ہیں کہ بغرض و تقدیر اختلاف کے۔ ایک کا حکم چلے گا جس کا حکم چلے وہ تو حقیقتاً الہ ہے یا خلیفہ کی صورت میں خلیفہ ہے اور جس کی نہ چلے وہ نہ الہ ہے



خلیفہ ہی ہو سکتا ہے۔

جوزہ ہند

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ تعدد الہ محال ہے۔ اور اذ حق ایک ہی ہے تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے۔ سب اللہ کے ارادے اور مشیت سے ہو رہا ہے۔ گو بظاہر بعض کام خلاف شرع بھی ہو رہے ہیں۔ گو کہ شرع کا مقرر کرنا بھی خدا کی مشیت سے ہے۔ اللہ تعالیٰ شرع شریف سے خیر کثیر کا حکم دیتا ہے۔ اور عمل کے وقت وہی نمایاں رہتا اور پیدا فرماتا ہے۔ جو بندے کی طبیعت اور فطرت کے مطابق ہو۔

وہی نمایاں ہوتا ہے جس کی طبیعت فطرت ہے  
دیتا ہے ہر اک کو حکیم (حسرت) جس کی طبیعت طبعیت ہے

مشیت شرع میں تقرر و تعیین خیر کثیر ہے۔ نہ کہ عمل بالمشیت بغرض کہ مشیت کی حکومت بڑی زبردست ہے اسی وجہ سے ابوطالب مکی صاحب قوت القلوب نے مشیت کو عرض ذات فرض کیا ہے۔ کیونکہ مشیت اپنی ذات سے احکام دیتی ہے۔ بہر حال دنیا میں کوئی شے نہ موجود ہوتی ہے نہ معدوم ہوتی ہے مگر مشیت الہی سے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ لوگ گناہ کرتے ہیں۔ امر الہی کا خلاف کرتے ہیں۔ مگر حق یہ ہے کہ اُس امر الہی کا خلاف واقع ہوتا ہے جو امر انبیاء کے توسط سے دیا جاتا ہے۔ امر تکوینی حکم کن کا خلاف ہرگز نہیں ہوتا۔ غور کرو تو معلوم ہوتا ہے۔ کہ بندہ جو جو کام کرتا ہے۔ مشیت کے لحاظ سے دیکھو، تو کوئی اللہ تعالیٰ کی مخالفت نہیں کرتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ مخالفت ہے تو امر شرعی سے جو بواسطہ انبیاء کے ہوتا ہے (نہ کہ امر تکوینی سے اور نہ کہ خود اللہ سے یا اُس کی مشیت سے مخالفت ہوتی ہے۔ پا ہو سکتی ہے۔ اور زیادہ غائر نظر ڈال کر دیکھو تو معلوم ہوگا کہ امر مشیت فعل عبد کو ہوتا ہے کہ خود عبد کو جس سے فعل ظاہر ہوتا ہے جب حق تعالیٰ فعل کو کن کا حکم دیتا ہے تو مستحیل ہے کہ وہ فعل نہ ہو۔ اصل یہ ہے کہ شرعی حکم بتوسط انبیاء بندے کو پہنچایا جاتا ہے۔ بعض بندوں کی طبیعت کا اقتضا اطاعت و امتثال حکم ہوتا ہے، تو اُس کے فعل کو امر کن دیا جاتا ہے



اور وہ موجود ہو جاتا ہے۔ جس کی طبیعت اقتضائے امر سے ابا کرتی انکار کرتی ہے۔  
تو فعل کو کُن کا حکم نہیں دیا جاتا۔ اور وہ فعل نہیں پیدا ہوتا ہے۔ ایسی بد طبیعت کو  
پھر امر تشریعی دیا ہی کیوں جاتا ہے۔ جبکہ معلوم ہے کہ اطاعت اُس کی طبیعت  
کے اقتضا کے موافق نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اُس کی بد فطرتی تمام اشخاص کو  
معلوم کرانے کے لیے امر تشریعی کیا جاتا ہے۔ ایجاد فعل کا حکم اس صورت خاص  
اور محل مخصوص میں نہ ہوگا۔ لہذا بندہ عاصی کا فعل ایک لحاظ سے مخالف امر اللہ ہے۔  
اور ایک لحاظ سے اس میں موافقت و طاعت امر اللہ ہے۔ اُس کی اتباع  
و موافقت میں حسب حالت مدح بھی ہوتی ہے اور مذمت بھی۔

جب واقعات نفس الامری وہ ہیں جو ہم نے بیان کیے کہ اقتضائے فطرت  
و طبیعت شے کے مطابق امر تکوینی آتا اور تخلیق صورت و حالت ہوتی ہے  
لہذا آل خلق کا اُس کی سعادت پر اور اُس کے کمالات کے ظاہر ہونے پر ہے۔  
باوجودیکہ انواع سعادات مختلف اور اُن کے کمالات کا ظہور جدا ہے۔ ہر شے کے  
اظہار کمال کو اللہ تعالیٰ نے اس طرح فرمایا وسعت رحمتی کل شئی میری رحمت  
میں ہر ایک کی سلامتی ہے اور سبقت رحمتی غضبی میری رحمت میرے غضب سے  
سابق ہے اور سابق تو پہلے ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے دیکھو۔ تو پہلے رحمت کا اثر  
ہوا تھا جس سے وہ عاصی مخلوق ہوا۔ پھر بوجہ عصیان غضب الہی ہوا تو  
سابق نے پھر اپنا عمل کیا یعنی اُس عاصی کو رحمت نے گھیر لیا کیونکہ غضب سے  
پہلے رحمت ہی متقدم و سابق تھی۔ یہ معنی ہیں سبقت رحمتی غضبی کے۔ تاکہ  
رحمت اپنا کام کرے اُس پر جو اُس تک پہنچا ہے۔ رحمت سب کے آخر میں۔  
غایت و انجام میں قدم جمائے کھڑی ہے ہر ایک اپنی حمایت کی طرف سالک  
اور رواں ہے۔ لہذا وہاں تک پہنچنا بھی ہے جس کے ساتھ رحمت کا پہنچنا اور  
غضب کا ختم ہونا بھی ہے۔ لہذا ہر رحمت تک پہنچنے والے کو حسب استعداد۔  
حسب حیثیت رحمت کا پہنچنا بھی ہے۔

فَمَنْ كَانَ ذَا قُلُوبٍ يُشَاهِدْ مَا قُلْنَا  
وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ فَايَا خُذْ نَا  
جس کو اللہ نے فہم عطا کیا ہے ہم نے جو کچھ کہا اس کو دیکھتا ہے۔



جزد ہندیم

جس کو سمجھ نہیں۔ وہ ہم سے لیتا ہے۔

فَمَا شَقَّرَ إِلَّا مَا ذَكَرْنَا لَا فَاَعْتَمِدْ عَلَيْهِ وَكُنْ بِالْحَالِ فِيهِ كَمَا كُنَّا

وہاں اس کے سوا کچھ نہیں جو ہم نے بیان کیا۔ اس پر اعتماد رکھو۔

اور اس میں صاحبِ حال بنو جیسے کہ ہم تھے۔

فَمِنْهُ إِلَيْنَا مَا تَلَوْا عَلَيْنَا وَمِنَّا إِلَيْكُمْ مَا وَهَبْنَا كُورِمْنَا

اللہ کے پاس سے ہم کو جو کچھ پہنچا، وہی ہے جس کو ہم نے تمہیں سنایا۔

ہماری طرف سے جو کچھ تم کو پہنچ رہا ہے وہ ہے جو ہم نے تم کو دیا۔

داؤد علیہ السلام کے لیے اللہ کا لوہے کو نرم کر دینا اور ان کا لوہے سے

زرہیں بنانا اس سے یہ اعتبار لے سکتے ہیں۔ کہ سخت دلوں کو زبرد تو بیچ اور سرزنش بھی

نرم کرتی ہے۔ جیسے آگ لوہے کو نرم کرتی ہے مگر بعض سخت دل ایسے بھی ہوتے ہیں

کہ ان پر آگ تک اثر نہیں کرتی۔ آگ تو پتھر کو توڑ دیتی ہے۔ اُس کا چونا بنا دیتی ہے۔

یہ بھی ایک اعتبار ہے۔ اس میں ایک تنبیہ ہے کہ لوہا کیوں گھلایا جاتا تھا اس لیے کہ

اُس سے زرہ بنائیں۔ زرہ میں کیا بات ہے۔ لوہے کے ذریعے سے لوہے سے

حفاظت کی جاتی ہے۔ زرہ سے شان۔ سیف۔ یگین (چھری) بھالے سے

بچاؤ کیا جاتا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تم کو کیا دعا سکھائی اللہم انی اعوذ بک منك

خدا یا میں تجھ سے تیری پناہ لیتا ہوں۔ تیرے غضب سے بھاگ کر تیرے دہنِ رحمت

میں چھپتا ہوں۔ سمجھو۔ یہ اعتبار ہے۔ روح ہے۔ لوہے کے نرم کرنے اور پگھلانے

کی۔ اللہ مفتحم بھی ہے۔ رحیم بھی ہے۔ مہربان بھی ہے۔





ترجمہ

## فصول الحکم

جزو ہجدهم

فصل حکم نفی کلمہ و کلمہ نسیہ





# فصل حکمت فیہ

## در کلمہ یونسیہ

واضح ہو کہ انسانی خلقت و نشأت کو پورے اجزائے ظاہری و باطنی کے ساتھ دیکھو۔ وہ اجزا کیا ہیں۔ روح۔ نفس۔ جسم ہیں۔ تو معلوم ہو گا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے۔ اور وہ منظر تمام ہے، اسم جامع اللہ کا۔ اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِهٖ اللّٰہ نے آدم کو اپنی صورت طبعیت اپنی حالت پر پیدا کیا ہے۔ اس تصویر قدرت کو کوئی پیاڑ نہیں سکتا۔ اس مرکب کے اجزا کی تحلیل نہیں کر سکتا۔ انسان کو قتل نہیں کر سکتا۔ مار ڈال نہیں سکتا۔ مگر اُس کا خالق۔ یا تو خود یا اُس کے امسے، جیسے قصاص میں یا جہاد میں۔ جو شخص بغیر امر خالق کے روح و بدن کو جدا کر دے۔ قتل نفس کر دے۔ وہ اپنے نفس پر ظلم کرتا ہے۔ وہ حدود اللہ سے تجاوز کرتا ہے۔ وہ خانہ خدا کو خراب کرنے میں کوشش کرتا ہے۔ جس کے آباد کرنے کا حکم خدا دیتا ہے اُسے ویران کرتا ہے۔

واضح ہو کہ شفقتہ عباد اللہ پر افضل ہے۔ غیرت فی اللہ سے۔ اور



جنہ بعدہم

کفار کو مسلمان بنالینا بہتر ہے۔ اُن کے قتل سے۔ ایک مشہور قصہ ہے کہ داؤد نے بیت المقدس کی عمارت بنانی چاہی۔ جب اُس کی تعمیر سے فارغ ہوتے وہ عمارت گر جاتی۔ داؤد نے اس کی شکایت اللہ تعالیٰ سے کی۔ اللہ تعالیٰ نے اُن پر وحی اتاری کہ میرے گھر کی تعمیر وہ مائع نہیں کر سکتے جو خون انسانی میں رنگے گئے ہیں۔ داؤد نے عرض کیا یہ سب کچھ تیری راہ میں نہ تھا فرمایا۔ کیوں نہیں۔ لیکن کیا وہ میرے بندے نہ تھے۔ داؤد نے عرض کیا بیت المقدس کی تعمیر اُس کے ماتھوں سے کرا جو میری اولاد سے ہو۔ وحی ہوئی کہ تمہارا بیٹا سلیمان اس کو بنائے گا۔ اس قصے سے مقصد یہ ہے کہ خلقت و نشأت انسانی کی رعایت جس قدر ہو سکے بہتر ہے اور عمارت بدن انسانی کو قائم رکھنا اُس کے ہدم اور گرانے سے اولیٰ ہے۔

دیکھو دشمنانِ دین کے متعلق بھی اللہ تعالیٰ نے کیا کیا رعایتیں کی ہیں۔ ان سے جزیہ لے کر چھوڑ دیئے کا حکم ہے۔ اور اُن پر رحم اور اُن کی بقا کے لیے صلح جائز رکھی گئی۔ فرمایا ہے: **وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْتُمْ لَهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**۔ اگر وہ صلح کی طرف مائل ہو جائیں تو تم بھی صلح کی طرف جھک جاؤ۔ اور اپنے تمام کاموں کو خدا پر چھوڑو۔ اُس پر اعتماد کرو۔ توکل کرو۔

دیکھو جس شخص پر قصاص واجب بھی ہو جائے تو دلی دم و وارث مقتول کو اختیار دیا گیا ہے کہ خدیہ لے لے یا عفو کر دے۔ وارث مقتول نہ مانے تو بیشک قاتل قابل قتل ہوگا۔

دیکھو اولیائے دم و وارثانِ مقتول بہت سے ہوں اور اُن میں سے ایک دیت پر راضی ہو جائے یا معاف کر دے اور باقی کا ارادہ قتل ہی ہو تو اللہ تعالیٰ عفو کرنے والے کی کیسی رعایت کرتا ہے۔ اور عفو کرنے والوں پر اُس کو ترجیح دیتا ہے۔ لہذا وہ قصاصاً قتل نہ کیا جائے گا۔

دیکھو ایک شخص بزائد حبیب کریم مارا گیا۔ قاتل کا پتہ ملا۔ وارثِ مقتول کی نظر میں ایک شخص کے پاس وہ قسم ملا جو مقتول کے پاس ہمیشہ رہتا تھا۔ وارثِ مقتول نے اُس شخص پر دعوائے قتل کیا جس کے پاس سے قسم ملا۔



حضرت نے فرمایا بلا ثبوت شرعی اگر تو اُس کو قتل کر دے صرف اس گناہ پر کہ مقتول کا  
تسمہ اُس کے پاس سے نکلا ہے۔ تو بھی قاتل ہے۔ تو تو بھی اسی طرح ظالم ہو گا  
جیسے خود قاتل ہے۔

دیکھو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا یعنی برائی کا  
بدل اتنی ہی برائی ہو۔ قصاص کے بدلے کو برائی فرمایا۔ گو مشاکلے کے طور پر بھی۔  
مگر سنیہ تو ضرور فرمایا۔ حالانکہ وہ امر شرعی اور جائز حق ہے۔ مگر ہے  
ناگوار طبیعت۔ فَمَنْ عَفَى وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ پھر جو معاف کر دے  
اور صلح کرے تو اُس کا اجر اللہ پر ہے۔ کیونکہ یہ قاتل بھی تصویر حق ہے پس  
جو وارث مقتول قاتل کو معاف کرے اور قتل نہ کرے تو اُس کا اجر  
اللہ پر ہے جس کی صورت پر یہ قاتل ہے۔ جب بندہ عفو کرتا ہے تو حق تعالیٰ  
زیادہ مستحق ہے کہ اُس سے عفو قصور کرے کیونکہ اُسی نے اپنے لیے پیدا  
کیا تھا۔ اللہ کے اسم ظاہر کی تجلی بندے کے وجود سے ظہور پذیر ہوتی ہے۔  
جس نے انسان کی رعایت کی۔ اُس نے حقیقت میں حق تعالیٰ کی رعایت کی۔  
اور اُس کا پاس خاطر کیا۔ انسان اپنی ذات کے لحاظ سے قابلِ مذمت نہیں  
بلکہ وہ اپنے افعال بد کی وجہ لائقِ مذمت ہوتا ہے انسان کا فعل اور اُس کی  
ذات ایک نہیں ہیں۔ ہم جو کلام کر رہے ہیں وہ ذات انسان میں ہے۔

کوئی فعل ایسا نہیں جس کا بالآخر انجام حدائے تعالیٰ پر نہ ہو۔ کیونکہ بندے  
کے افعال کا مرجع۔ صفات۔ صفات کا مرجع ذوات۔ اور ذوات میں وجود متعین ہیں  
وجود متعین کا وجود مطلق۔ وجود مطلق میں ذات حق ہے۔ بہر حال ماسوا اللہ  
اللہ تعالیٰ میں مستہلک ہیں ثنائیں اس کے باوجود بعض افعال محمود ہیں اور بعض  
مذموم۔ ہر شخص اپنی غرض کے موافق نہ ہونے سے مذمت کرتا ہے مگر  
یعنی بر غرض مذمت اللہ تعالیٰ کے پاس مذموم ہے۔

مگر نفس الامر میں وہی فعل مذموم ہے جس کو شرک و کفر کے لحاظ سے شرع نے  
مذموم ٹھہرایا ہو۔ شرع کی مذمت کرنا معنی بر حکمت ہے جس کو اللہ جانتا ہے یا  
جس کو اللہ نے اس کا علم دیا ہو۔



حدیث چہم

جیسے شریعت نے قصاص کو جاری کیا کہ اس میں نفع انسانی کی بقا ہے اور قاتل و ظالم کو ظلم و تعدی سے روکنا ہے کہ کہیں حدود اللہ سے تجاوز نہ کرے۔ وَلَكُونِ فِي الْقِصَاصِ حَيْوةً يَا اُولٰٓئِیْہِ الْاَلْبَابِ۔ قصاص میں تمہارے لیے بڑی حیات ہے۔ اسے خالص عقل رکھنے والو۔ اولی الالباب وہ لوگ ہیں جو اصل و حقیقت سے واقف ہیں۔ اہل دانش و بینش ہیں۔ نوامیس الہیہ و حقائق حکمیہ کے اسرار و دقائق کے عارف ہیں۔

جب تم کو معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ اس نشاۃ انسانی اور اُس کی بقا کے لیے اتنی رعایت فرماتا ہے تو تم خود اپنی مراعات کے زیادہ مستحق ہو تمہاری سعادت اسی جسم سے ہے۔ جب تک انسان دمدہ رہتا ہے جس کمال کی تحصیل کے لیے وہ پیدا ہوا ہے اُس کے حصول کی امید ہے جس نے اُس کے برباد کرنے میں کوشش کی اُس نے کمال مطلوب کے وصول میں رکاوٹ پیدا کر دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا خوب فرمایا ہے۔ کیا تم کو خبر نہ دوں اُس چیز کی جو تمہارے لیے بہتر ہے اور افضل ہے۔ اس سے کہ تم تمہارے دشمنوں سے ملو۔ پھر وہ تمہاری گردنیں اڑائیں اور تم اُن کی گردنیں اڑاؤ۔ صحابہ نے عرض کیا جی ہاں۔ آپ نے فرمایا وہ ذکر اللہ ہے۔ یاد خدا ہے۔ ذکر کی فضیلت اس لیے ہے کہ اس نشاۃ انسانی کی صرف وہی قدر جانتا ہے جو اُس سے جو ذکر مطلوب ہے۔ اُس کو کرتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ذکر کا ہمیشہ رہتا ہے۔ اور ہمیشہیں ذکر کو مشہود ہوتا ہے۔ وہ ذکر جو حق تعالیٰ کا مشاہدہ نہیں کرتا۔ حالانکہ حق تعالیٰ اُس کا جلیس ہے ہمیشہیں ہے۔ تو وہ حقیقی ذکر ہے ہی نہیں۔ کیونکہ ذکر اللہ تمام اجزائے عہد میں ساری و جاری رہتا ہے۔ وہ تخلیق انسانی کو کیا جانے گا۔ جو صرف زبان سے خدا کا ذکر کرتا ہے۔ اُس وقت تو حق تعالیٰ صرف جلیس لسان ہو گا۔ تو زبان اس کو دیکھے گی جس کو انسان اس آنکھ سے نہ دیکھے گا جس سے سب کو دیکھتا ہے۔ ذرا سوچو۔ سمجھو۔ اس راہ کو۔ غافلوں کے ذکر میں۔ غافل کا وہ عضو جو ذکر کرتا ہے وہ حاضر عند الحق ہے اور مذکور یعنی حق اُس کا جلیس ہے۔ پس وہ عضو حق کا مشاہدہ ہے۔ اور غافل اپنی غفلت کے لحاظ سے نہ ذکر حق ہے۔ نہ حق جلیس غافل۔



انسان نفس الامر میں کثیر اجزاء سے مرکب ہے۔ اس میں مختلف حقایق ہیں۔ روحانیت بھی ہے جسمانیت بھی ہے۔ اُس کی ذات بسیطہ اور احدی العین نہیں۔ اور حق تعالیٰ کی ذات بسیطہ ہے۔ ترکیب کو ذات حق میں گنجائش نہیں۔ حق تعالیٰ احدی العین ہے اور اسمائے الہیہ کے لحاظ سے کثیر ہے۔ جیسے کہ انسان کثیر الاجزاء ہے۔ اور ایک جزو کے ذکر کرنے سے دوسرے اجزاء کا ذکر ہونا کوئی لازمی بات نہیں۔ لہذا حق جل مجدہ جزو ذکر کا جلیس ہے اور دوسرا جزو ذکر سے غافل ہے۔ ہر انسان میں کوئی نہ کوئی جزو ذکر رہتا ہے اور حق اُس جزو کا جلیس رہتا ہے اور باقی اجزاء کی اس کے طفیل میں حفاظت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس خلقت انسانی کو موت سے بھی فنا نہیں فرماتا۔ موت یا اعدام اور نیست کرنا نہیں ہے۔ بلکہ تفریق اجزاء ہے۔ تن خاکی سے جدا کر کے اپنی طرف کر لیتا ہے۔ پس موت کیا ہے۔ روح کو خدا کا لینا ہے۔ اَللّٰہُ یَجْمَعُ الْاَمْرَ کُلَّہٗ۔ عالم کا کاروبار سب اُس کی طرف رجوع کرتا ہے۔ جب حق تعالیٰ بندے کو لے لیتا ہے۔ تو اُس کے گھوڑے یعنی حید کے عوض دوسرا گھوڑا تیار کرتا ہے۔ مگر اُسی عالم کے مناسب جس میں وہ منتقل ہوا ہے۔ چونکہ اُس عالم میں اعتدال ہے اس لیے وہ دار البقا ہے۔ انسان اس میں کبھی نہیں مرے گا۔ نہ اُس کے اجزاء کی تفسیق ہوتی ہے یا دوزخ والوں کا انجام بھی نعمت و راحت ہے۔ مگر دوزخ ہی میں۔ یہ آئین صورت زمانہ دراز گزرنے کے بعد ضرور ہے کہ دوزخی پر بد آؤں سلا مًا ہو جائے اور یہ دوزخ ہی اُن کے حق میں جنت ہے۔ بہشت اہل دوزخ بعد ادا اُسے حقوق کے بہشت خلیل اللہ ہو جائے گی جبکہ خلیل آگ میں ڈالے گئے تھے۔ خلیل اللہ نے آتش افروختہ کو دیکھ کر تکلیف اٹھائی۔ یہ عذاب نظر ہے، عادت علم و خیال ہے۔ صورت آتش کچھ اس طرح واقع ہوئی ہے۔ قریب کے حیوان کو، زندہ کو، رنج و الم پہنچاتی ہے۔ اس آتش سے حق تعالیٰ کی مراد ابراہیم خلیل کے متعلق کیا تھی۔ ناواقف تھے۔ اتنے غم و الم اٹھانے کے بعد ہر داؤسلا مًا پایا۔ اور خلیل کے حق میں بھی



وہ صورت تو صورت ناری تھی اور وہ آتش ہی تھی۔ ناری ہی تھی لوگوں کی آنکھوں میں۔ ایک ہی شے مختلف نظروں میں مختلف طور سے نظر آتی ہے۔ یہی حال تجلی الہی کا بھی ہے۔ چاہو تو یہ کہو کہ اللہ تعالیٰ اس صورت میں نظر آتا ہے چاہو تو یہ کہو کہ عالم ناظر کی نظر میں اور عالم میں ایسا نظر آتا ہے جیسے تجلی حق ہوتی ہے پس عالم ناظر کی نظر میں اُس کے مزاج کے مطابق نظر آتا ہے۔ اور مختلف صورتوں میں نظر آتا ہے علم حقایق میں یہ سب درست ہے۔ گوارا ہے۔ اگر ایک میت جو ہو جب مر جائے یا مقتول خواہ کوئی ہو جب قتل کیا جائے۔ اگر اللہ کی طرف رجوع نہ کرتا۔ اس کی خدمت میں نہ پہنچتا۔ تو اللہ تعالیٰ کسی کے مرنے کا حکم ہی نہ دیتا اور نہ اُس کے قتل کو مشروع کرتا۔ سب اُس کے قبضے میں ہیں۔ اللہ کے لحاظ سے کوئی مفقود نہیں ہوتا۔ لہذا قتل کو مشروع بھی کیا کرتا ہے اور موت کا حکم بھی دیتا ہے۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ بندہ اُس کے دست قدرت سے نہیں نکل سکتا۔ نہ فوت ہوتا ہے۔ پس اللہ ہی کی طرف وہ رجوع کرتا ہے۔ باوجودیکہ وَالْیَہِ یَرْجِعُ الْاُمَرُ کُلُّہُ سے ظاہر ہوتا ہے کہ حق خود اپنے آپ میں تصرف کرتا ہے۔ وہی متصرف ہے۔ وہی متصرف فیہ۔ پھر کونسی شے اس سے باہر نکلی۔ اور اُس کی عین نہیں۔ بلکہ ہویت حق و ذات مطلق عین ذات مقید ہے۔ وَالْیَہِ یَرْجِعُ الْاُمَرُ کُلُّہُ کے معنی کشف و تحقیق سے بھی ثابت ہوتے ہیں۔





تراجمنا

# فصوص الحکم

جز و نوزدهم

فصل حکمت غیبیہ و کلام اُیوبیہ (۱۹)





# تمہید



شیخ کہتے ہیں۔ ہر شے زندہ ہے۔ قَانَ مِنْ شَيْئٍ إِلَّا يَسْمِعُ حَمْدَهُ  
وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ہر شے اللہ کی تسبیح و تمہید کرتی ہے مگر تم ان کی  
تسبیح نہیں سمجھتے۔ ہر شے کی تسبیح خاص ہے جو اس کی فطرت مناسب ہے۔  
ہر شے کی حیات پانی سے ہے وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ۔ پانی سے  
ہم نے ہر شے کو زندہ پیدا کیا۔ پانی نمائش ہے فیض اقدس و مقدس کی۔  
عرش حکومت الہی آب فیض الہی پر قائم اور اسی سے بنا ہوا ہے وَكَانَ عَرْشُهُ  
عَلَى الْمَاءِ اللہ کا عرش پانی پر تھا۔ یا ہے۔

شیخ کہتے ہیں:- اعتدال حقیقی ناممکن الوجود ہے۔ جب تک کسی ایک جزو کا غلبہ  
ہو مگر جب چیز بن ہی نہیں سکتی۔ فلاں شے معتدل ہے، کے معنی ہیں کہ اعتدال حقیقی  
سے قریب ہے۔ اللہ تعالیٰ کے صفات میں غضب بھی ہے رضا بھی۔ ایک چیز  
مرضی و پسندیدہ بھی ہو، مغموب بھی نہ ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ رضا و غضب صفات متضادہ ہیں۔  
لہذا اقتضائے حکمت سے کبھی ایک صفت ظاہر ہوتی ہے۔ کبھی دوسری۔

شیخ کہتے ہیں:- دوزخیوں پر ہمیشہ عذاب نہ رہے گا۔ بلکہ خود دوزخ میں  
ان کو ایک قسم کی راحت ہو جائے گی۔ گو دوزخ سے نکلیں گے۔ بعض لوگ

کہتے ہیں کہ الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ دُنیا میں علم صحیح حاصل ہی نہیں کیا۔ جاہل ہی رہے۔ تو آخرت میں علم صحیح کہاں سے آئے گا۔ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ الْعَسَلَىٰ هُوَ فِي الْآخِرَةِ اَعْمَىٰ جو یہاں اندھا ہے وہ آخرت میں بھی اندھا ہے تکلیف رفع ہوتی ہے علم سے جب دُنیا میں جاہل ہی جاہل تھا تو آخرت میں بھی عذاب ہی عذاب رہے گا۔ وَلِلّٰهِ اَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ۔

شیخ کہتے ہیں تکلیف۔ اور اثر شیطانی کیا ہے۔ ادراک حقایق سے بعد غفلت عن اللہ معلوم ہے کہ قرب و بعد۔ اضافی و انتزاعی معنی ہیں موجود فی الخارج نہیں۔ مگر اس کے باوجود اُن کے آثار و احکام ظاہروں۔ ناقابل انکار ہیں۔ شیخ کہتے ہیں صبر کی حقیقت کیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ مطلقاً شکایت نہ کرنا۔ کیونکہ شکایت کرنا رضا بالقضا کے خلاف ہے۔ شیخ کہتے ہیں صبر غیر اللہ کی طرف شکایت نہ کرنا ہے۔ خدا سے تضرع و زاری سے دفع بلا کے لیے دعا کرنا۔ خلاف صبر نہیں۔ بلکہ دعا نہ کرنا قرآن الہی سے مقابلہ کرنا ہے۔ محبوب سے مارنے کا اعتراف کرنا جیتنے سے کم نہیں۔ اس لیے حدیث میں آیا ہے اَلَّذِي عَاوَنَ عَلَى الْعِبَادَةِ دَاعٍ بِنَدَىٰ كَامِفَزٍ ہے۔ ہاں خدا سے ناراض ہونا۔ اسباب پر اعتماد کرنا۔ بُرا ہے۔ اسباب کو موثر حقیقی نہ جان کر اُن کا استعمال کرنا بھی بُرا نہیں۔

ایک عارف کو بھوک لگی۔ وہ رونے لگے کسی بد مذاق نے اُن پر اعتراض کیا۔ کہ صبر نہیں کرتے روتے ہو۔ اُس عارف نے کہا۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے اسی لیے بھوکا رکھا ہے کہ میں روؤں۔ میں اُس کے کام کا مقصد اور غایت پوری کرتا ہوں۔



# فَضْلِ حُکْمَتِ غَمْدِیَہ

## دَرْ کَلِّہِ الْیُوبِیَہ



جانو کہ ستر حیات در از زندگی یعنی وجود حق پانی یا فیض نفس رحمانی یا فیض اقدس و مقدس میں جاری و ساری ہے۔ پس پانی اصل عناصر و ارکان ہے۔ یہی وجہ ہے اللہ تعالیٰ تمام اشیا کو پانی ہی سے حی و زندہ کیا۔ اور رکھا۔ پیچ پوچھو تو ہر شے زندہ ہے۔ اور اس میں ستر حیات ہے۔ کیونکہ ہر شے اللہ کی تسبیح و تحمید کرتی ہے۔ مگر ہم اُس کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔ مگر یہ کہ اللہ کی طرف سے کشف ہو۔ ظاہر ہے کہ جو زندہ ہو گا وہ تسبیح کرے گا۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ ہر شے زندہ و حی ہے۔ پس ہر شے کی اصل پانی و فیض الہی ہے۔ دیکھو عرش سلطنت الہی آب فیض اقدس پر رکھا۔ کہ وہ عرش اسکا آب فیض سے بنا ہے اور اسی سے بلند ہوا اور اٹھا ہے۔ مگر وہ آب فیض ہی اس عرش حکومت کی حفاظت کرتا ہے جیسے اللہ نے انسان کو بندہ بنایا۔ اور وہ خود اپنے پروردگار سے لگا تکبر کرنے۔ اور سر بلند سمجھنے اور حق تعالیٰ باوجود بندے کی اس خود پسندی کے اور اپنی حقیقت سے جاہل رہنے کے تحت اور باطن سے اس کی حفاظت کرتا ہے۔ کیونکہ وہ



جاہل خود کو سب سے فوق سمجھتا ہے۔ حضرت سید المرسلین فرماتے ہیں۔ اگر رستی  
باندھ کر ڈول ڈالو گے تو حق تعالیٰ ہی پر اترے گا۔ حضرت اشارہ فرماتے ہیں کہ  
اللہ کچھ جانب فوق ہی میں منحصر نہیں ہے۔ اس کو تحت و فوق دونوں برابر ہیں  
جیسے اوپر ہے ویسی ہی نیچے بھی ہے۔ فرماتا ہے یَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ  
وہ اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں جو ان کے اوپر ہے اور فرماتا ہے وَهُوَ الظَّاهِرُ  
فَوْقَ عِبَادِهِ وہ اپنے بندوں پر قاہر و زبر دست ہے۔ فوق و تحت سب  
اُس کے ہیں۔ جہاں یہ جہات سہ صرف انسان کے لحاظ سے ہے جو  
صورتِ رحمان پر ہے۔ اللہ کے سوا کوئی مُطعم۔ کھلانے والا نہیں۔ اللہ تعالیٰ  
گروہ موسوی و عیسوی کے متعلق فرماتا ہے۔ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا تَوْرًا وَلَا تَنْجِيلَ  
اگر وہ قائم رکھتے احکامِ تورات اور انجیل کو۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تعسیم کی اور فرمایا  
وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمْ مِنَ رَبِّهِمْ اور ان احکام کو قائم رکھتے جو ان کے رب کے پاس  
سے نازل کیے گئے ہیں۔ اس میں داخل ہے۔ ہر حکم جو کسی رسول کی زبان پر  
یا الہام سے اُترا ہو لَا تَخْلُقُوا مِنْ فَوْقِهِمْ تو وہ اپنے اوپر سے آنے والے کو  
کھاتے۔ وہ مُطعم ہے کھلانے والا ہے کیونکہ فوق کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف  
کی جاتی ہے وَمِنْ تَحْتِ أَجْلِهِمْ اور اپنے پاؤں کے نیچے سے۔ وہی  
کھلانے والا ہے تحت سے بھی۔ ترجمانِ خدا محمد مصطفیٰ کی زبان سے تحت بھی  
اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے جو حدیثِ لَوْ دَلَّيْنَاهُمْ بِحَبْلِ لَهَبٍ عَلَى اللَّهِ  
سے ثابت ہوتا ہے۔

اگر عرشِ سلطنت آبِ فیض پر قائم نہ ہوتا تو اُس کا وجود بھی قائم نہ رہتا کہ  
حی اور زندہ کا وجود حیات ہی سے محفوظ رہتا ہے۔

دیکھو زندہ جب عرفی۔ معمولی موت سے مر جاتا ہے۔ تو اُس کے  
اجزائے نظامِ تحلیل ہو جاتے ہیں۔ اور اس نظمِ خاص کی قوتیں معدوم  
ہو جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ایوب کو فرمایا اَزْكُضْ بِرِجْلِكَ فِي هَذِهِ  
مُغْتَسِلٌ بَارِدٌ۔ تم اپنی لات مارو۔ یہ نہانے کی جگہ ٹھنڈی ہے۔ یہاں  
مُغْتَسِلٌ سے مراد پانی ہے حضرت ایوب کو غم و الم کی حرارت یا فراط مٹی۔



جہد نوزدہم

اللہ تعالیٰ نے پانی کی سردی سے اُن کو تسکین دی۔ دیکھو طلب کیا کرتی ہے۔ زاید کو کم۔ ناقص میں زائد کرتی ہے۔ علاج کا مقصد طلب اعتدال ہے۔ مگر اعتدال حقیقی ناممکن الحصول ہے۔ اُس کی طرف راہ نہیں۔ تاہم طیب طبیعت کو اعتدال حقیقی سے قریب ترکر دیتا ہے۔ عارف کے پاس اعتدال یہ ہے کہ محبت صومخض اور صاف ہشیاری اور سکر خالص، خالص نشے کے درمیان ہو۔

ہم نے یہ کہا تھا کہ اعتدال حقیقی کی طرف راہ نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ معرفت حقایق اور کشف و شہود سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر آن ہر لحظہ علی القدم سلسلہ تکوین جاری ہے۔ یعنی تجد و امثال ہے فنا بھی ہے وجود بھی ہے۔ ظاہر ہے کہ تکوین و ایجاد بغیر میل و رغبت خاص کے ہو نہیں سکتی۔ اس میل کو طبیعت حیوانی میں انحراف اور طبالیع غیر حیوانی میں تعضین کہتے ہیں۔ اور حق تعالیٰ کے حق میں ارادہ رکھتے ہیں۔ ارادہ کیا ہے میلان حق ہے۔ مراد خاص کی طرف۔ کسی اور طرف کی میلان نہیں۔ اور اعتدال کے معنی تو یہ ہیں کہ تمام اجزا میں تساوی ہوتی ہے۔ اور وہ یا ہم برابر ہوتے ہیں۔ یہ تو ہو ہی نہیں سکتا۔ یہی وجہ تو ہے کہ ہم نے کہا کہ اعتدال حقیقی موجود نہیں۔ قرآن وحدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کے تعالیٰ مختلف صفات سے موصوف ہے رضا سے بھی موصوف ہے اور غضب سے بھی۔ رضا غضب کا دور کرنا ہے اور غضب نزل رضا کا اور اعتدال تو یہ ہے کہ رضا و غضب دونوں باہم مساوی ہوں۔ یہ ہو نہیں سکتا کہ غضب کرنے والا۔ ایک شخص سے راضی بھی ہو اور پھر غضب بھی کرے۔ پس ایک شخص ایک شخص پر دو حکموں میں سے ایک حکم۔ ایک صفت سے موصوف ہوگا۔ یہی میلان ہے۔ اسی طرح ایک شخص ایک شخص سے راضی اور ناراض دونوں نہیں ہو سکتا۔ پس اس صورت میں بھی۔ دو متضاد حکموں میں سے ایک سے موصوف ہو جائے۔ اور یہ بھی میل ہے۔

ہماری یہ ساری تقریر اس لیے ہے کہ بعض لوگوں کے رعم میں اہل نار پر



دائمًا ابدًا غضب خدا رہے گا۔ اور کبھی ان دوزخیوں پر رضا و رحمت اللہ کی طرف سے نہ ہوگی۔ مگر ہمارا مقصد تو صیح ہے کہ اللہ کے غضب سے اللہ کی رحمت سابق ہے۔

اگر ہم عیسا کہتے ہیں درست ہے تو مال و انجام دوزخیوں کا یہ ہوگا کہ ان سے رنج و الم دور ہو جائے گا۔ مگر یہیں گے دوزخ ہی میں۔ یہ اُس کی رضا کا اثر ہے۔ جب دوزخیوں کا رنج نہ رہے گا تو خدا اُسے تعالیٰ کا غضب بھی نہ رہے گا کیونکہ بندے کا الم نتیجہ غضب خدا ہے۔ اس کو سمجھتے تو کیا اچھا ہوتا۔ جس کو غصہ آتا ہے جو غضب کرتا ہے۔ اُس کو اذیت پہنچتی ہے۔ تکلیف ہوتی ہے۔ لہذا وہ خود کو راحت دینا چاہتا ہے مگر کسی طرح جس پر غصہ آیا ہے اُس کو تکلیف پہنچا کر۔ حقیقت میں غصہ کرنے والے کا رنج، اُس شخص کو پہنچتا ہے جس پر غصہ ہوا ہے۔ جب حق تعالیٰ کو تمام عالم سے مجرّد و غلّغہ کر کے دیکھو تو وہ پاک ہے مہینترہ و مہتر ہے۔ اس صفت اسکانی سے اس قدر غضب و راحت اور انتقام لینے سے۔ اور جب حق تعالیٰ ہی حقیقت عالم ہے۔ یہ تمام احکام اسکانیہ کہاں ظاہر ہوئے۔ خود اسی میں، اور پیدا ہوئے تو خود اسی میں۔ یہ مراد ہے قولہ تعالیٰ وَاللّٰہُ یَسْجُدُ لَہُ الْاَمْرُ کُلُّہٗ سَبْکًا مَرْجِعُ ہِیَ ہِیَ۔ یہ بات حقیقت بھی ہے اور کشف سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

اُس کی عبادت کرو۔ اُسی پر توکل کرو اور سب کاموں کو اُس پر چھوڑو۔ خود کو اپنی نظر سے چھپالو۔ دائرہ اسکان میں اس عالم سے زیادہ عجیب و غریب چیز کوئی نہیں۔ کیونکہ وہ صورت رحمان کی جلوہ گری ہے۔ اللہ نے عالم کو پیدا کیا۔ یعنی وجود حق تعالیٰ کا ظہور۔ ظہور عالم سے ہوا جیسے حقیقت انسانی وجود صورت طبعی و جسم مادی و عنصری سے ظاہر ہوئی ہے۔ ہم وجود حق کی صورت ظاہری ہیں۔ اور ذات حق اس صورت مدبرہ کی روح ہے۔ تدبیر کس میں ہوئی خود اس میں۔ اور پیدا کہاں سے ہوئی۔ خود اس سے۔ حق تعالیٰ معنی و باطن کے لحاظ سے اول ہے۔ اور صورت اور ظاہر کے لحاظ سے آخر ہے۔ احکام و احوال کے بدلنے سے ظاہر ہے اور تدبیر و تصرف کے لحاظ سے



وہ باطن ہے۔ وہ ہر شے کو جانتا ہے۔ وہ ہر شے کو دیکھتا ہے تاکہ مشاہد ہو جائے۔  
 علم شہودی ہو جائے نہ تخیلات و علم نظری و فکری۔ عرفا کا علم بھی ذوقی ہے۔  
 شہودی ہے۔ نہ کہ فکری و تخیلاتی۔ جن یہ ہے کہ علم ذوقی و شہودی ہی علم صحیح ہے۔  
 اس کے سوا جو کچھ ہے۔ وہیم و گمان۔ اٹکل اور تخمین ہے۔ اس قابل نہیں ہے کہ  
 اس کو علم کہا جائے۔

وہ پانی ایوب کے لیے پینے کے لیے بھی تھا کہ گرمی و تکلیف تشنگی  
 دور کی جائے۔ تشنگی بھی تکلیف و رنج ہے ایک قسم کا عذاب ہے۔ شیطان کا  
 اثر ہے۔ اختیار میں شیطان سے مراد ادراک حقایق سے بعد ہے۔ جب  
 ادراک ہو تو وہ محل قرب میں ہے۔ پس ہر شہود جس کا مشاہدہ ہو رہا ہو انکھ  
 سے قریب ہے۔ گو مسافت میں بعید ہے کیونکہ مشاہدے کے لحاظ سے  
 نظر و بصر اس سے متصل ہوتی ہے اگر مبصر سے بصر کا اتصال نہ ہو تو وہ کبھی نظری نہ آئے۔  
 شہودی نہ ہو۔ تم کو اختیار ہے۔ چاہو تو یوں کہو کہ شعاع نظر مبصر سے متصل  
 ہوتی ہے اُس تک پہنچتی ہے۔ چاہو یوں کہو کہ مبصر شہود کی صورت آنکھ میں  
 منطبع و منقش ہو جاتی ہے۔ کچھ ہی کہو۔ بصر و مبصر میں اتصال و قرب ضرور ہے۔  
 اسی لیے ایوب مس کے ساتھ ضمیر حکم لائے اور حسنی المضرا اور اس  
 مس و اثر کرنے کو شیطان کی طرف نسبت دی۔ حالانکہ مس و اثر قریب تھا۔  
 پھر ایوب علیہ السلام نے کہا۔ جو بعید تھا اب وہ مجھ سے کسی حکمت و راز  
 کی وجہ سے قریب ہو گیا ہے۔

یہ تم کو معلوم ہے کہ قرب و بعد امر اضافی ہیں۔ لہذا قرب و بعد و فو  
 نسبتیں ہیں۔ انتزاعی ہیں موجود فی الخارج نہیں۔ باوجودیکہ قرب و بعد کے احکام  
 قریب و بعید پر جاری ہیں

اے طالب جان لے کہ ستر الہی جو قصہ ایوب میں بیان کیا گیا ہے۔  
 کیوں یہ واقعہ ہمارے لیے باعث عبرت و کتاب مسطور۔ حکایت محفوظ ہے۔  
 اس کو پڑھ کر امت محمدی کیا نصیحت لے گی۔ امت محمدی اس واقعے  
 سے حضرت ایوب کی پیروی کرے گی۔ اُس سے اس کا شرف ترقی کرے گا۔



جز و نوزیم

اُس کی بزرگی بڑھے گی۔ دیکھو اللہ تعالیٰ نے ایوب کی تعریف کی اَنَا وَحْدًا نَاا  
صَابِرًا لِّلنَّعْمِ الْعَبْدُ اِنَّہٗ اَوَّابٌ ہم نے ایوب کو صابر پایا۔ وہ کیا اچھا بندہ ہے  
اللہ کی طرف بڑا ہی رجوع کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ تعریف کرتا ہے کہ ایوب علیہ السلام  
صبر کرتے ہیں اور دفعِ ضرر کے لیے دعا بھی کرتے ہیں۔

اس سے ہم کو معلوم ہو گیا کہ بندہ اگر دفعِ ضرر کے لیے دعا کرے تو  
اُس کے صبر پر کوئی اعتراض نہیں آتا۔ وہ صابر ہیں۔ وہ نیک بندے ہیں۔  
جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ وہ مستب کی طرف یعنی اللہ کی طرف رجوع کرنے والے  
ہیں نہ کہ اسباب کی طرف۔ اللہ ایسے بندے کے لیے اسباب پیدا کر دیتا ہے  
اور خود اُس کا کام کر دیتا ہے۔ کیونکہ بندہ اللہ ہی پر اعتماد کرتا ہے اُسی کی طرف  
استناد کرتا ہے۔ مُضَرَّاشِیَا کے دفع کرنے والے بہت ہیں اور مستب الاسباب  
تو ایک ہی ذات ہے۔ لہذا اُس ذات کی طرف رجوع بہتر ہے جو اسبابِ غاص  
پیدا کر کے رنج و الم کو دور کرنے والا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ  
بعض اسباب موثر ہونے میں علم الہی کے موافق نہیں۔ وہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ  
نے میری دعا قبول نہیں کی۔ اصل میں اُس نے دعا کی ہی کب تھی۔ اس کا  
میلان تو سببِ خاص کی طرف تھا جو مقتضائے زمانہ و وقت کے مناسب تھا۔  
ایوبؑ نے حکمت الہی کی اتباع کی۔ کیونکہ وہ بنی اللہ تھے۔ وہ  
جانتے تھے کہ صبرِ غیر اللہ کی طرف شکوہ نہ کرنا ہے۔ نہ کہ اللہ کی طرف۔  
بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ صبر مطلقاً شکوہ نہ کرنا ہے۔ اور ہمارے پاس  
غیر اللہ کی طرف شکوہ نہ کرنا ہے۔ وہ لوگ سمجھتے ہیں کہ شاکِی کا شکوہ کرنا  
رضا بالقضا کے مخالف ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ رضا بالقضا  
کے خلاف نہ اللہ کی طرف شکایت ہے نہ کسی اور کی طرف، آفتِ مصیبت  
کی شکایت کرنا۔ بولتے پھرنا مخالف رضا ہے۔ ہم مامور نہیں ہیں کہ مصیبت  
سے راضی رہیں۔ تکلیف سے ناراض ہونا اور قضا سے ناراض  
ہونا ایک نہیں۔

ایوبؑ جانتے تھے کہ رفعِ شکایت کے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا



چند فوہ دم

نہ مانگنا بھی غلطی ہے۔ قہر الہی سے مقاومت اور برابری کرنا ہے۔ اپنی طاقت۔ اپنی بساط کو نہ جاننا ہے۔ جبکہ اللہ تعالیٰ اُس کو بتلائے آلام کر رہا ہے۔ وہ خطا کرتا ہے جو خود کو سمجھتا ہے کہ قہر الہی کو برداشت کر لے گا۔ اسی لیے تو دفع الم کے لیے دعا نہیں کرتا۔ بلکہ صاحب تحقیق کو چاہیے کہ اللہ تعالیٰ سے تضرع و زاری سے التجا کرے کہ بلا کو دفع فرمائے۔ کیونکہ عارف صاحب کشف کے خیال میں بندے سے اذیت کا دور کرنا عین حق تعالیٰ سے دفع اذیت کرنا ہے۔ کیونکہ اللہ فرماتا ہے کہ بندوں کی تکلیف سے خود اُس کو بھی تکلیف ہوتی ہے اِنَّ الَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ جَآءُوْا اللّٰهَ وَرَ اُس کے رسول کو ایذا دیتے ہیں۔ بھلا اُس سے کیا تکلیف ہوگی کہ اللہ تم کو ایک بلا میں مبتلا کرے اور تم اُس سے غفلت میں رہو۔ تم اُس کے مرتبے کو نہیں جانتے کہ وہ تمہارے شکوے کی طرف رجوع کرے اور اُس کو دور کرے اور اس التجا سے تمہاری احتیاج ذاتی و افتقار حقیقی ظاہر ہو۔

محکم بود امکاں کہ ہمہ عجز و نیاز است

تم حق تعالیٰ سے دفع اذیت کی دعا کرو گے تو اُس کی تکلیف بھی دور ہوگی کیونکہ تم ہی اُس کی ظاہری صورت ہو۔

ایک عارف کو بھوک لگی، تو وہ گھر روئے۔ بعض بد مذاقوں نے اُن پر اعتراض کیا۔ اُس عارف نے کہا، اللہ نے مجھے اسی لیے بھوکا رکھا ہے کہ میں روؤں۔ اُن کا مطلب یہ ہے کہ اللہ نے مجھے بتلائے ضرر و تکلیف اس لیے کیا ہے کہ میں اس ضرر کے دفع کے لیے دعا کروں۔ اظہار تذلل و عاجزی کروں اور یہ صبر کے خلاف نہیں۔ اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ صبر غیر اللہ کی طرف شکایت نہ کرنا ہے۔ نہ کہ اللہ سے بھی دعا نہ کرنا۔

جب غیر اللہ کوئی نہیں۔ تو کس سے شکایت کی جائے۔ کس سے نہ کی جائے۔ سب وجوہ حق ہیں مگر قبلہ دعا، شانِ قدسیت ہے شانِ باب ہے۔ ان سب کا اکم جامع اللہ ہے۔ اسی وجہ کو مخاطب کر کے دعا کرو کہ دفع ضرر ہو، رفع اذی ہو۔ نہ وہ وجوہ جن کو اسباب کہتے ہیں۔ ہر چند کہ ذات حق ہی کا

سب تفضل ہے۔ جمیع اسباب کا، خاص خاص وجوہ سے عین حق ہونا، عارف کو ذات حق سے، دفع ضرر کے لیے دعا کرنے سے نہیں روکتا۔ اس طریقے کا وہی بندہ پابند ہوتا ہے جو صاحب ادب ہو۔ اسرار الہی کا امین ہو۔ اللہ کے امین بندوں کو اللہ ہی جانتا ہے۔ اور بعض امنا بعض کو بھی جانتے ہیں۔ اے طالب حق! ہم نے تم کو نصیحت کر دی۔ اب مانگو تو بس اللہ سبحانہ ہی سے مانگو۔





ترجمہ

# فُضُولُ الْحُكْمِ

جزوبتم

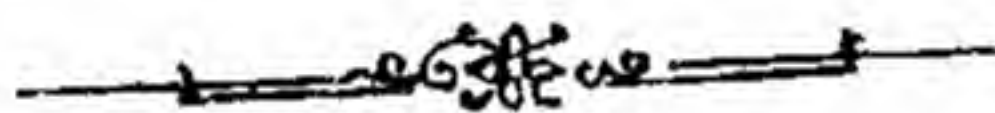
فُضُولُ حُكْمِ سَالِدِ رُكُلِ حُیُوتِ (۲۰)





# فصل حکمت جلالیہ

## در کلمہ بحیوۃ



حکمت جلالیہ پہلی حکمت ہے اسماء میں۔ جلال و تہر الہی موجودات کو فنا کر کے اُس کو عدم ذاتی کی طرف رجوع کراتے ہیں یعنی علیہ السلام کے نام میں دو باتیں ہیں۔ ایک یہ پہلا نام ہے جو رکھا گیا۔ وَلَوْ جَعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلِ سَمِيًّا ہم نے یحییٰ سے پہلے ان کا کوئی ہمنام نہیں بنایا۔ اور اُن کے نام میں حیات کا مادہ ہے۔ گویا ذکر یا علیہ السلام کا نام یحییٰ سے زندہ رہتا ہے۔ ان کا نام کیا ہے۔ گویا علم ذوقی ہے۔ کہ جب تک اُس کو نہ جانیں۔ کچھ اس کا پتا نہیں لگتا۔ ہر چند کہ آدم کا نام شیث سے اور نوح کا ذکر سام سے چلا اور دوسرے انبیاء بھی ایسے گزرے ہیں۔

مگر خدا نے کسی کو یہ دو باتیں نہ دیں۔ دُنیا میں پہلا نام اور خود اس نام میں اس صفت کی طرف اشارہ ہے کہ یہ باپ کے نام کو زندہ کرنے والے ہیں۔ یہ نعمت اللہ تعالیٰ نے ذکر یا علیہ السلام ہی کو دی۔

حضرت زکریا نے دعا کی تھی رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيًّا اے پروردگار! تو مجھ کو دے۔ ہبہ کر۔ اپنی طرف سے ولی۔ دیکھو من لدنک کے لفظ کو جو ذات حق پر دال ہے ولی کے لفظ سے جو بیٹے پر دال ہے۔ پہلے رکھا۔ مقدم کیا۔

جیسے بی بی آسیہ زوجہ فرعون نے عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ میں عندک کو مقدم کیا جو ذات حق پر دال ہے۔ نسبت بیت کے کیونکہ آسمان قبل الدار یعنی اول اچھے ہمسائیے کو ڈھونڈو پھر گھر ڈھونڈنا۔

اللہ نے یہی اُن پر کرم کیا کہ حاجت براری کی۔ اور بیٹا دیا۔ اور نام رکھا بھی تو ایسا کہ نام کام پر دلالت کرے۔ زکریا نے اللہ سے اولاد کے لیے دعا کی تھی جو باپ کے بقائے نام کا سبب ہے۔ اُس کی قبولیت خود نام سے ظاہر ہو جائے۔ یحییٰ تو ہمیشہ بے شادی کے ناٹ بند رہے۔ اُن کو اولاد تو ہوئی نہیں۔ پھر اُن سے زکر یا کا نام کیا چلا۔ بات یہ ہے کہ انبیاء کے پاس اہم یاد خدا۔ اور تبلیغ و دعوت الی اللہ ہے۔ لہذا زکریا نے اولاد میں بقائے ذکر اللہ کو اختیار کیا۔ اس لیے کہ بیٹا باپ کا راز اور اُس کا خلاصہ ہوتا ہے۔ زکریا کی دعائیں ہے یَرْحَمْنِي وَيَرْحَمِ آلَ يَعْقُوبَ وہ لڑکا میرا وارث ہو اور اولاد یعقوب کا وارث ہو۔ انبیاء کا ورثہ ترکہ کیا ہے۔ ذکر اللہ اور اُس کی تبلیغ اور اُس کی طرف دعوت۔

اس کے بعد واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے یحییٰ علیہ السلام پر اپنا سلام بھیجا۔ فرماتا ہے وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا۔ یحییٰ پر سلام ہے جس دن وہ پیدا ہوا۔ جس دن وہ مرتا ہے اور جس دن وہ اٹھے گا زندہ ہو کر۔ اور صفت حیات کی طرف اشارہ کیا جو اُن کے نام سے نکلتا ہے۔ اور اپنے سلام کی اُن پر اطلاع دی۔ ظاہر ہے کہ یہ کلام حق تعالیٰ کا ہے جو حق و صدق ہے قطعی و یقینی ہے۔ جناب عیسیٰ روح القدس فرماتے ہیں وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا۔ سلام ہے مجھ پر جس دن میں پیدا ہوا۔ اور جس دن میں مرے گا اور جس دن میں اٹھوں گا زندہ ہو کر۔

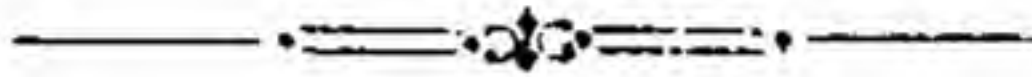


اس قول سے جناب عیسیٰ کی فنائیت و اتحاد ظاہر ہوتا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کا یہی کے متعلق سلام کا فرمانا۔ اُس کا اتحاد و کلام اللہ ہونا۔ اور بلا تاویل ہونا ظاہر ہے۔ کلام عیسیٰ میں فنائیت کی تاویل ضرور ہے، تب کہیں کلام اللہ سمجھا جائے گا۔ عیسیٰ کا معجزہ اُن کا خرق عادت گہوارے میں کلام کرنا ہے جس وقت اللہ تعالیٰ نے اُن کو گویا اور ناطق فرمایا۔ اُس وقت اُن کی عقل قوی اور اُن کے قوی کامل ہو گئے تھے۔ حالانکہ وہ بہت چھوٹے بچے تھے۔ پس اُس وقت بلحاظ الخبر یحتمل الصدق والکذب کے۔ احتمال عقلی کذب کا تو اُس وقت دور ہو گا جب جناب عیسیٰ روح اللہ بڑے ہو کر۔ بالغ ہو کر۔ اپنے افعال سے ثابت کوس گئے۔ بخلاف قول اللہ تعالیٰ کے یہی علیہ السلام کے حق میں کہ اس میں احتمال کذب کی گنجائش نہیں غیبت الہی جو حضرت یحییٰ پر ہے وہ ناقابل التباس ہے۔ یہ نسبت سلام عیسیٰ علیہ السلام کے خود اپنے پر۔ اگرچہ قرآن احوال و حالات کرتے ہیں کہ جناب عیسیٰ اللہ تعالیٰ سے قریب ہیں۔ اُن کا گہوارے میں اپنی ماں کی براءت کے لیے کلام کرنا، وہ بھی بطور شاہد کے، اُن کے صادق ہونے پر واضح طور پر دلالت کرتا ہے۔ اور دوسرا شاہد تنہ درخت خرما کا ہلنا۔ اورتازہ کعبور کا گزنا۔ بغیر زکے پھول کے مادہ کو ڈالے ہوئے۔

جیسے بی بی مریم نے عیسیٰ علیہ السلام کو جنا بغیر خاوند کے۔ بغیر مرد کے۔ بغیر زنا شوی کے تعلقات کے۔ فرض کرو کہ ایک بچی نے دعویٰ کیا کہ میرا معجزہ۔ میری نشانی، یہ ہے کہ یہ دیوار بات کرے۔ اور دیوار نے بات کی۔ مگر کہا تم کا ذب ہو۔ تم رسول نہ ہو۔ تو یہی معجزہ صحیح ہوا اور دیوار کے کہنے پر التفات نہ کیا جائے گا۔ اور ثابت ہو جائے گا کہ وہ رسول اللہ ہے۔ جب کہ یہ احتمال عقلی کلام جناب عیسیٰ میں باقی ہے۔ باوجود اُن کی والدہ کے اشارے کے، اُن کی طرف، جب کہ وہ گہوارے میں ہیں۔ تو اس اعتبار سے سلام خدا عیسیٰ علیہ السلام پر ارفع و اعلیٰ ہے۔ جناب عیسیٰ علیہ السلام نے اِنی عبد اللہ کیوں کہا۔ اس واسطے کہ بعض

بتم

نادانوں نے اُن کو ابن اللہ کہا۔ اُن کا معجزہ تو اُن کے بات کرتے ہی ثابت ہو چکا۔ اور اُن کا عبد اللہ ہونا بھی اس گروہ کے پاس ثابت ہو گیا۔ جو حضرت عیسیٰ کی نبوت کے قائل تھے۔ اب رہ گیا۔ زاید کلام یعنی اتانی اَلْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا۔ اُس نے مجھے کتاب دی اور مجھے نبی بنایا۔ یہ سب بعد کے زمانے میں واقع ہوئے اور کذب کے احتمال عقلی کو باطل کر دیا۔ اور گہوارے میں جو کچھ فرمایا تھا، اُس کی صداقت ظاہر ہو گئی۔ ہمارے اشارات کی حقیقت تک پہنچو اور اس کو پہچانو۔





تراجم

## فَضْلُ الْحَكَمِ

جزو بست ویم

(۲۱) فَضْلُ حُكْمَتِ مَالِکِیۃٍ وَرُکُلۃٍ زَکَرِیَّۃٍ





# تمہید فضل ذکر و تہذیب



﴾ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ میری رحمت میں ہر شے کی سمائی ہے۔ حدیث قدسی میں ہے کُنْتُ كَنْزًا خَفِيًّا فَاحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ میں پوشیدہ خزانہ تھا مجھے شوق ہوا کہ میں پہچانا جاؤں تو میں نے مخلوقات کو پیدا کیا۔ بعض عرفا اصل تخلیق، محبت کو سمجھتے ہیں۔ اسی کو بعض لوگ رحمت کہتے ہیں۔  
 (سب سے پہلے کس پر رحمت ہوئی۔ یا کس کی محبت تھی؟ سب سے پہلے اپنی ذات کی محبت تھی)۔

ایسر دایم گیسوئے محبت آپ اپنا ہوں جو محبتِ غیر ہے، وہ بستہ زنجیر نسبت ہے (حسرت صدیقی)

(شیخ کے پاس رحمت ذاتی کا تعلق اپنی ذات سے ہوا۔ پھر اسمائے الہیہ سے ہوا۔ چونکہ اسماء بغیر مظاہر کے بے اثر رہتے ہیں لہذا حق تعالیٰ نے اعیان ثابتہ کو فیض اقدس سے علم میں نمایاں فرمایا۔ اسمائے الہیہ جب اعیان ثابتہ پر اثر کرتے ہیں تو فیض مقدس سے شے موجود نہ رہ جاتی ہے) رحم کا یہ سارا سلسلہ

کسی عمل کا ثواب یا جزا نہ تھی۔ جو اس بلا معاوضہ عمل و رحم کو رحمت امتنانی کہتے ہیں۔ موجود فی الخسار ج ہونے کے بعد بندہ عمل کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اُس کے عمل کی جزا عطا کرتا ہے جزائے عملِ رحمت و جہلی کہلاتی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فَنَاكِتُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ میں اپنی رحمت کو لکھ دیتا ہوں متقیوں کے لیے۔

رحمت عام کو رحمانیت کہتے ہیں۔ اور ایک ایک شے سے اُس کے خاص خاص تعلقات کو رحیمیت کہتے ہیں۔

لظام نامہ عالم اور پروگرام تخلیق کے لحاظ سے کوئی شے بُری نہیں۔ سب خیر ہی خیر ہے۔ اجزائے عالم میں بعض کو بعض سے نسبت دیں تو خیر و شرافت پیدا ہوتا ہے۔

رحمانیت جس میں رحم عام ہے۔ اور نفسِ رحمانی سے تمام عالم کو وجود عطا ہو رہا ہے۔ خیر ہی خیر ہے۔ اصل یہ ہے کہ وجود خیر ہے۔ اور عدم شر ہے۔

صفات دو قسم کے ہوتے ہیں۔ انضمامی۔ انتزاعی۔ انضمامی میں صفت ایک گو نہ ذاتی وجود رکھتی ہے۔ مگر موصوف سے مربوط اور اُس سے قائم، مثلاً میرا رومال پھولوں میں بسا ہوا ہے۔ پس خوشبو صفت انضمامی ہے۔ جس کا ذاتی وجود رومال سے مرتبط ہے۔ انتزاعی میں صفت کا ذاتی وجود نہ یک گو نہ بھی مستقل وجود نہیں رہتا۔ بلکہ موصوف کو دوسروں سے نسبت و منافقت دی جاتی ہے۔ تو صفت انتزاعی سمجھی جاتی ہے۔ دیکھو عالم میں آسمان و زمین ہیں۔ ان میں باہم نسبت دی جاتی ہے۔ تو آسمان سے فوقیت اور زمین سے تحتیت استزاع کی جاتی ہے۔ سمجھی جاتی ہے۔ بہر حال صفت انتزاعی کا منشا ضرور ہوتا ہے، جو اُس کے نفسِ الامری۔ واقعی۔ صدق کی حفاظت کرتا ہے۔ اور کذب اور جھوٹ بلا منشا ہوتا ہے۔



جزو بہت دیکھ

خدا کے تعالیٰ چونکہ عین وجود ہے۔ اُس کے سوا کسی کو وجود بالذات نہیں۔ مستقل وجود صرف حق جل و علا کا ہے۔ لہذا اُس کے صفات انضمامی نہیں ہیں انتزاعی ہیں جو مختلف اعتبارات سے پیدا ہوئے ہیں۔ مگر اُن کا منشا بھی ضرور ہے اور اُن کے خاص حقائق ہیں۔

صفات الہی عین ذات ہیں یا غیر ذات۔ اگر صفات الہیہ انضمامی ہوتے تو غیر ذات ہوتے۔ وہ تو انتزاعی ہیں۔ لہذا الایین ولا یغیر ہیں یعنی مفہوم و معنی کے لحاظ سے عین ذات نہیں اور منشا کے لحاظ سے غیر ذات نہیں بلکہ عین ذات ہیں۔

اگر ایک اسم الہی کو یولو۔ ذکر میں مقدم رکھو۔ تو اُس کے ساتھ ذات لگی ہوئی ہے۔ ذات کے ساتھ تمام اسمائے الہیہ لگے ہوئے ہیں۔

دیکھو ہم کہتے ہیں اللہ حی۔ علیم قدیر ہے۔ اسی طرح ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ حی ہی علیم ہے علیم ہی قدیر ہے۔ معطی ہی مانع ہے منتقم ہی غفار ہے۔ مگر دعا کرنے کا قاعدہ یہ ہے کہ سوال اور مقصد کے

مناسب نام سے پکاریں۔ بھوکے ہو تو یا ذِزِاقِ اُزِیقِنی نہ کہ یا مانع ارزقنی۔ یا منتقم ارزقنی۔ علم کے طالب ہو تو اس طرح دعا کرو۔

یا علیم و یا خبیر عَلِمَیْ مِنْ لَدُنْکَ عَلَمًا ضعیف ہو تو یا قوی پڑھو۔ کشف نہیں ہوتا تو یا علیم یا خبیر یا سمیع یا بصیر پڑھو۔ حل مشکل کے لیے یا فتاح کا ذکر کرو۔ یا۔ اسم کلی کے ذریعے سے سوال کرو

مثلاً یا اللہ یا رحمن۔ یا و تائب یا حی یا قیوم۔ اَللّٰهُمَّ رَبَّ النَّبِیِّ مُحَمَّدٍ مگر نام کو کوئی مستقل ذات نہ سمجھو۔ ایک ہی ذات کے عنوانات جانو۔

دیو۔ دیوی پرست۔ اسی چکر میں سرگرداں رہ گئے اور لگے کہنے

اَجْعَلْ اِلٰهًا وَاحِدًا اِنَّ هٰذَا الشَّیْءَ عَجَابٌ مِّمَّنْہُ تَمَام دیوتاؤں کو ایک ہی خدا بنا دیا۔ یہ تو بڑی تعجب خیز بات ہے۔ افسوس۔! اللہ کے اسماء جو دلیل ذات تھے وہی اُن کے لیے

جزوبت بیکم

حجاب ذات ہو گئے۔ اغراض و مقاصد رکھنے والوں کو ذات سے کیا  
 غرض۔ مردان خدا اما سوا اللہ کو آگ لگا دیتے ہیں حتیٰ کہ خود کو فنا کر دیتے ہیں  
 تو ذات حق ملتی ہے۔ ایک وقت ایسا بھی آتا ہے کہ اپنی طرف تو خیر۔  
 اسمائے الہیہ کی طرف التفات کرنا بھی شرک سمجھا جاتا ہے۔





# فصل حکمت مالکیہ

## در کلہ زکریہ

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ میری رحمت میں سب کی رحمت ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رحمت الہی ہر شے کو وجود دیتی اور اُس پر اُس کے احکام جاری کرتی ہے اور رحمت الہی غضب الہی پر بھی رحمت کرتی ہے۔ اور وجود دیتی ہے اور اُس کا منظر پیدا کرتی ہے پس رحمت غضب پر سابق ہے۔ یعنی رحمت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف پہلے ہے اور غضب کی نسبت بعد لہر عین ثابۃ معلوم الہی۔ اللہ تعالیٰ سے طالب وجود ہے۔ لہذا رحمت الہی ہر عین ثابۃ کو عام ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ اپنی رحمت ہی سے عین ثابۃ کی طلب وجود خا رجی کو قبول فرماتا ہے۔ اُس کو ایسا د کرتا اور وجود بخشتا ہے۔ لہذا ہم نے کہا کہ رحمت الہی ہر شے کو وجود اور اُس کے احکام دیتی ہے۔ اسمائے الہیہ بھی اشیاء میں داخل ہیں۔ ان اسمائے الہیہ کا مرجع اور ان کا منشأ ذات واحدہ حقہ ہے۔

جزدست دیکھ

سب سے پہلے رحمت ذاتیہ الہیہ کس کو سماتی ہے۔ سب سے پہلے عین ثابتہ کلی یعنی حقیقت محمدی کو رحمت الہی سماتی ہے۔ جو اُس کے ظہور کا باعث ہے تاکہ رحمت رحمانی و نفس رحمانی سے نمایاں و ظاہر کرے۔ غرض کہ سب سے پہلے رحمت رحمانی خود اپنے آپ سے متعلق ہوتی ہے۔ پھر عین ثابتہ کلی سے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔ پھر رحمت ہر موجود خارجی کے عین ثابتہ سے متعلق ہوتی ہے۔ جو دنیا و آخرت میں عرض و جوہر۔ مرکب و بسیط کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے۔

رحمت عامہ میں نہ حصول غرض کو دخل ہے۔ اور نہ ملائمت طبع کو۔ بلکہ رحمت کلیہ الہیہ میں ملائم غیر ملائم۔ موافق ناموافق سب کی سمائی ہے یہی وجہ ہے کہ کسی کی ایجاد و عطا کے وجود میں کوتاہی نہیں کرتی۔

ہم نے فتوحات مکیہ میں بیان کیا ہے کہ آثار اعیان ثابتہ و اسمائے الہیہ کے ہوتے ہیں جو انتزاعی ہیں۔ موجود فی الخارج نہیں۔ بلکہ موجود و عملی و معدوم خارجی ہی کے آثار موجودات خارجی میں نمایاں ہوتے ہیں اور یہ عجیب علم اور نادر مسئلہ ہے۔ اس مسئلے کی حقیقت کو دہی پہنچتا ہے جس کی قوت تخیل اور دہم قوی ہو۔ جس شخص میں دہم و تخیل کام نہیں کر سکتا۔ وہ اس قسم کے مسائل سے بعید ہے

فَرَاحَةُ اللَّهِ فِي الْأَعْوَانِ سَارِيَةٌ

اللہ تعالیٰ کی رحمت تمام مخلوقات میں جاری و ساری ہے۔

وَفِي الذَّوَاتِ وَفِي الْأَعْيَانِ جَارِيَةٌ

ذوات یعنی اعیان ثابتہ نیز اعیان خارجیہ میں بھی جاری ہے۔

مَكَانَةُ الرَّحْمَةِ الْمُشْلَى إِذَا عِلِمَتْ

مِنْ الشُّهُودِ مَعَ الْأَفْكَارِ عَالِيَةٍ

ہر فضیلت رحمت کی مرتبت اگر شہود و تفکر کے ساتھ معلوم ہو تو بہت

بڑی ہے۔

جس کو رحمت الہی یاد کرے وہ خوش بخت و سعید ہے۔ فرمایا بھی تو کہ



جذبہ کیم

کیا کوئی ایسی شے بھی ہے جس کو رحمت الہی نے یاد نہ کیا ہو؟  
نہیں کوئی نہیں۔ رحمت الہی کا اشیا کو یاد کرنا ہی تو ان کا ایجاد کرنا ہے۔  
پس ہر موجود مرحوم ہے۔

میرے دوست! میرے کہنے سے تمہیں یہ امر حجاب  
نہ بنے کہ دنیا میں لوگ بلاؤں میں مبتلا ہیں۔ اور تمہارا  
عقیدہ ہے کہ آلام آخرت جس پر عذاب ہوتا ہے اس سے  
کبھی کم نہیں ہوتے پھر سب پر رحمت الہی کیسی؟  
اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو رحمت عام ایجاد میں ہے۔  
آلام پر رحمت نے آرام کو پیدا کیا۔ ثانیاً رحمت کا اثر دو  
وجہ پر ہے۔ ایک رحمت کا اثر بالذات اور وہ عین ثابتہ  
موجود فی العلم کو۔ ایجاد کرنا، وجود خارجی بخشنا ہے۔ اس  
اعتبار میں، نہ غرض کو دخل ہے نہ عدم غرض کو۔ نہ ملامت سے  
غرض ہے نہ غیر ملامت سے۔ رحمت ہر موجود کو عین ثابتہ پر  
اس کے وجود سے قبل، حال ثبوت میں نظر رکھتی ہے۔  
حق تعالیٰ نے ان خیالی معبودوں کو جن کو لوگوں نے اپنے  
عقاید میں تراش رکھا ہے۔ اعیان ثابتہ میں سے ایک عین ثابتہ  
جانتا ہے۔ یہ عقاید باطلہ کیا ہیں؟ حق مخلوق میں معبود مجعول ہیں۔  
کس کے مخلوق ہیں۔ معتقد کے مخلوق ہیں۔ پس بندہ جیسا  
اعتقاد رکھتا ہے ویسی ہی اس پر تجلی ہوتی ہے۔ حق تعالیٰ  
کی رحمت ذاتی اس پر رحمت کرتی اور اس کو ایجاد کرتی ہے۔  
اسی لیے ہم نے کہا۔ حق مخلوق۔ معبود مجعول۔ خدا ہے پریشدہ  
الہ باطل اعتقاد دی۔ ہی پہلی شے ہے۔ جس سے رحمت متعلق  
ہوتی اور مرحوم ہوتی۔ اور دوسرے مرحوم کے ایجاد کرنے۔  
پیدا کرنے سے پہلے مرحوم ہوتی۔ مگر رحمت دوسروں سے  
متعلق ہونے سے پہلے خود اپنے آپ سے متعلق ہوتی



جہت یکم

یعنی جب تک رحمت خود ظاہر نہ ہوئی وہ سروں کو ظاہر نہ کی۔

رحمت کا تعلق قیل ایجاد حقائق و اعیان ثابۃ سے ہوتا ہے۔ اسی طرح بعد خلق۔ بعد ایجاد۔ رحمت کا تعلق سوال سے بھی ہوتا ہے اور رحمت رحیمہ سوالات اور اقتضا آت کو پورا کرتی ہے۔ مگر فطرت۔ حقیقت۔ طبیعت کا اقتضا و سوال، زبانی دعاؤں سے زیادہ مستحق ہے کہ اُس کی تکمیل کی جائے۔ غرض کہ محبوب بے کشف حق تعالیٰ سے سوال کرتے ہیں کہ اُن کے عقاید کے مطابق اُن پر رحم کرے۔ آثار نمایاں کرے اور اہل کشف خود رحمت الہی کے طالب ہوتے ہیں۔ وہ اللہ کا نام لے کر دعا کرتے ہیں کہ یا اللہ تو ہم پر رحم فرما۔ اللہ تعالیٰ اُن پر رحم فرماتا ہے مگر کس طرح۔ خود رحمت کی تجلی اُن پر ہوتی ہے پھر وہ خود اپنے پر بھی رحمت کرتے ہیں اور دوسروں پر بھی رحمت کرتے ہیں۔

تمام دنیا پر کس کا حکم چل رہا ہے۔ صرف رحمت کا حکم کس کا ہوتا ہے صفت کا جو اپنے موصوف میں قائم رہتی ہے شجاعت شجاع سے شمشیر زنی کرواتی۔ محبت محب سے آثار محبت ظاہر کرواتی ہے۔ بہر حال رحمت ہی حقیقت میں رحم کرنے والی ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے خاص بندوں کو رحم دینے سے رحمت کرتا ہے۔ جب ان میں رحمت پیدا ہو جاتی ہے تو اس کا حکم فوق و وجدان سے پاتے ہیں۔ پس رحمت جس کو یاد کرتی ہے وہ مرحوم ہو جاتا ہے اور رحمت کرنے والا رحیم و راحم ہے۔ احکام، مخلوق نہیں ہوتے۔ مخلوق تو موجودات خارجی ہوتے ہیں۔ حکم تو ایک امر معنوی ہے کہ معانی کلیہ باطنہ اُس کے بالذات موجب ہیں۔

پس احوال و معانی باطنہ نہ موجود ہیں نہ معدوم یعنی موجود خارجی



جزو بست و یکم

نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ نسبتیں ہیں۔ وہ معدوم محض بھی نہیں ہیں۔ کیونکہ ان کے آثار و احکام ہیں۔ اور معدوم محض پر کوئی حکم و اثر مترتب نہیں ہوتا۔

کیونکہ جس سے علم قائم ہوتا ہے وہ عالم کہلاتا ہے۔ لہذا علم ایک مال ہے۔ پس عالم ایک ذات ہے جو علم سے موصوف ہے۔ پس عالم نہ عین ذات ہی ہے اور نہ عین علم ہی ہے۔ بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک نسبت ہے۔ وہاں تو علم ہے اور وہ ذات ہے جس سے علم قائم ہے۔ عالم ہونا ایک حال ہے۔ اُس ذات کا جس سے علم قائم ہے۔ اس سے علم کی نسبت موصوف سے پیدا ہوئی ہے۔ اُس کو عالم کہتے ہیں۔

اور رحمت حقیقت میں راحم کی مرحوم سے نسبت ہے اور رحمت ہی سے احکام مرتب ہوتے ہیں۔ پس رحمت ہی رحمت کرنے والی ہے جو مرحوم میں اثر رحمت پیدا کرتی ہے۔ خدائے تعالیٰ اس لیے اس میں رحمت پیدا نہیں کرتا کہ اُس کا کام نکلے یا اُس کا حال درست ہو بلکہ اُس میں اس لیے رحمت پیدا کرتا ہے کہ دوسروں پر رحم کرے اور خوارق پیدا کرے۔ حق سبحانہ تعالیٰ محل حوادث نہیں۔ پس ایسا نہیں کہ اس میں رحمت حادث اور بعد پیدا ہوئی ہو۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ بغیر رحمت کے راحم نہیں ہوتا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رحمت عین حق ہے جس کو اس مسئلے کا ذوق نہیں اور اس میدان میں قدم نہیں تو وہ یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا ہے کہ حق تعالیٰ عین رحمت ہے یا کسی اور صفت کا عین ہے۔ لہذا وہ کہتا ہے کہ صفات الہیہ لا عین ولا غیر یعنی صفات الہیہ انتزاعی ہیں۔ منشا ان کا عین ذات ہے۔ یعنی ذات سے منتزع ہیں اور مفہوم و معنی کے لحاظ سے غیر ہیں پس علیم و قلیدیر۔ سمیع و بصیر۔ مفہوم کے لحاظ سے آپس میں غیر ہیں اور منشا و ماخذ و اصل سب کی ذات حق ہے۔ اس مذہب کے شخص کو اتنی قدرت نہیں کہ صفات کو عین ذات کہے۔



جو دیت یکم

لہذا اُس نے لائین و لائین کہا۔ یہ عبارت بھی اچھی ہے۔ مگر میں ذات کہتا زیادہ حق اور مشکلات کو زیادہ دور کرنے والی ہے۔ غرضکہ صفات الہیہ انضمامی نہیں ہیں کہ ذات حق میں قائم و موجود ہوں بلکہ وہ نسبتیں اور اضافتیں ہیں۔ موصوف اور اعیان معقولہ میں جو موجود فی الخارج نہیں۔ رحمت اگرچہ تمام صفات کو جامع ہے مگر ہر اسم کے ساتھ اُس کی نسبت جدا ہے۔

اسی لیے دعا کی جاتی ہے اَسْأَلُكَ بِکُلِّ اِسْمٍ مَمْنُونَةٍ نَفْسُکَ اَوْ اَنْزَلْتَهُ فِی کِتَابِکَ۔ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں، جو واسطہ ہر اسم کے کہ تو نے خود کو اُس سے موسوم کیا۔ یا اُس کو اپنی کتاب میں اتارا پس رحمت الہی اور خود اللہ تعالیٰ نے ہر شے کو سالیا ہے نہ کوئی اُس کی ذات سے خارج ہے۔ نہ اُس کے علم و رحمت سے خارج ہے۔

رحمت الہی کے متعدد شعبے ہیں۔ جتنے اسمائے الہیہ میں اتنے ہی رحمت کے شعبے ہیں۔ ذات کے ایک ہونے سے یہ مناسب نہیں ہے کہ نسبت تو اسم خاص کی طرف کرے اور رحمت کو عام سمجھ لے وہ ہر چیز کو عطا و پیدا کر دے گی۔ مثلاً ایک شخص دعا کرے رَبِّ اغْفِرْ لِیْ وَارْحَمْنِیْ۔ پروردگار۔ یا تو مغفرت کر اور رحم فرما۔ اور سمجھ لے کہ اَرْحَمُوْا کہنے سے ہر طرح کا مقصد حاصل ہو جائے گا۔ علیٰ ہذا القیاس دوسرے اسماء۔ یہاں تک کہ یہ کہہ دے یا مَنْتَقِرُ اَرْحَمْنِیْ۔ اسے انتقام لینے والے رحم کر۔ اس خیال سے کہ ذات تو ایک ہی ہے۔

یہ عدم عمومیت رحمت اس لیے ہے کہ یہ اسمائے ذات مسماۃ پر تو دلالت کرتے ہیں۔ مگر اس کے ساتھ اپنے حقایق سے ایسی معانی پر بھی دلالت کرتے ہیں جو مختلف ہیں۔ پس دعا کرنے والا اُن اسماء کے تو تسل سے طالب رحمت ہوتا ہے۔ اس حیثیت سے کہ وہ اسمائے ذات پر دلالت کرتے ہیں جو اُن اسماء کی مسماۃ ہے۔ اُس ذات کے سوا کوئی اور مقصود نہیں ہوتا دعا کرنے والا۔ اس اسم کے



جود

معنی و مدلول سے دعا نہیں کرتا جو دوسرے اسم کے معنی و مدلول سے جدا و متمیز ہے۔ جو کوئی اسم ذریعہ تخطیب ہوتا ہے اور دلیل ذات ہوتا ہے۔ تو اس وقت وہ متمیز نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ مقصود نہیں ہوتا بلکہ ذات مقصود ہوتی ہے۔ مگر ہر اصطلاحی لفظ کی بھی ایک حقیقت ہوتی ہے جو دوسرے سے جدا ہوتی ہے۔ ہر چند کہ اسما ایک ہی ذات پر دلالت کرنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ پس معلوم ہو گیا کہ اس میں کوئی خلاف نہیں۔ کہ ہر اسم کا ایک حکم خاص ہے۔

چونکہ تمام اسما کی دلالت ایک ہی ذات قدسی پر ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے ابوالقاسم بن قسٹی نے اسمائے الہیہ کے متعلق فرمایا کہ ہر ایک اسم الہی تمام اسمائے الہیہ پر دال ہے۔ جب تم ایک اسم کو ذکر میں مقدم رکھو۔ تو اس پر تمام اسمائے الہیہ محمول ہوں گے مثلاً ہم یوں کہیں گے۔ رحمن سمیع و بصیر ہے۔ علیم و قدیر ہے۔ مانع و مطلق ہے۔ خافض و رافع ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ سب اسما ذات واحدہ پر دال ہیں۔ اگرچہ بکثرت اسما اس ذات پر وارد اور محمول ہوتے ہیں۔ لیکن ان اسما کے حقائق مختلف ہیں۔

یہ معلوم رہے کہ رحمت الہی بندوں کو دو طرح سے پہنچتی ہے ایک طریقہ وجوبی ہے۔ اور اس رحمت کو رحمت وجوبی کہتے ہیں فرمایا ہے: **فَسَاكِبْهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ**۔ میں نے اپنی رحمت لکھ دی ہے۔ فرض کر دی ہے۔ ان لوگوں کے لیے جو تقویٰ اختیار کرتے ہیں۔ اور زکوٰۃ دیتے ہیں۔ رحمت وجوبی وہ ہے جو صفات علی و علی سے مقید ہے۔ اور اس کی جزا و ثواب ہے۔ اور دوسرا طریقہ جس سے رحمت پہنچتی ہے۔ وہ طریقہ امتنان الہی ہے۔ جو کسی عمل کا بدلہ نہیں ہے۔ نہ کسی اور کام کرنے پر موقوف ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ **وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**۔ میری رحمت سب کو سالیبتی ہے۔ اسی قسم سے ہے جو فرمایا گیا ہے **لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ**

بیت یکم  
مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ كَهَيْسِلِي دَعَا رُكَّعِي  
اگلے پچھلے مکر گناہوں کو۔ اسی قسم سے ہے اِعْمَلْ مَا شِئْتَ فَقَدْ  
خَفَرْتُ لَكَ۔ تم جو چاہو کرو۔ میں نے تمہارے گناہ بخش دیے۔  
او عارف۔ اس کو خوب سمجھ رکھ۔



ترجمہ

# فصوص الحکم

جزو سبب دوم

فصل الیاسیہ (۲۲)





## فصل حکمت الیاسیہ

شیخ کا خیال ہے کہ الیاس علیہ السلام ہی اور میں علیہ السلام میں مادہ میں  
 نوع سے پہلے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے مکان بلند پر اٹھالیا۔ وہ وسط افلاک  
 یعنی فلک شمس میں ساکن ہیں۔ شیخ کے خیال میں فلک سے نزول فرما کر  
 قریۃ بعلبک کی طرف مبعوث کیے گئے۔ بعل ایک بت کا نام ہے اور  
 بت اس قریے کا سلطان تھا۔ بعل بت سلطان کے ساتھ خاص تھا۔  
 الیاس جو پیر اور رئیس کہلائے عالم مثال میں کیا دیکھتے ہیں کہ کوہ لبنان  
 سمٹ گیا ہے (جو لبنان بمعنی بخت سے مشتق ہے) اور اس میں سے  
 ایک آتشیں گھوڑا نکلا۔ اس کا ساز و سامان سب آتشیں تھا۔ الیاس نے  
 اس کو دیکھا تو اس پر سو اڑ ہو گئے۔ اور ان کی شہوت نفسانی ساقط ہو گئی اور  
 وہ عقل بلا شہوت رہ گئے اور ان کو اغراض نفسانی کی چیزوں سے کوئی  
 تعلق نہ رہا۔ اس حال میں حق تعالیٰ ان کے پاس منزلہ تھا۔ گویا ان کی معرفت باللہ  
 نصف رہ گئی۔ اور ایک جانب کی ہو گئی۔ اور تشبیہ سے ان کی فکر منقطع  
 ہو گئی۔ اور فرشتہ صفت آدمی ہو گئے۔ کیونکہ عقل جب وہم و خیال سے مجرّد  
 ہو جاتی ہے اور علم نظری ہی نظری رہ جاتا ہے تو اس کی معرفت الہی بھی



شان تنزیہ کی ہوتی ہے نہ کہ شان تشبیہ کی۔ اور جب صاحب عقل پر اللہ تعالیٰ کے تعلیات ہوتے ہیں، اُس کی معرفت کامل ہوتی ہے، تو وہ ایک جگہ تنزیہ کا قائل ہوتا ہے۔ اور ایک جگہ تشبیہ کا۔ اور وہ وجود الہی کو تمام مفہوم طبعیہ و منصریہ میں سرایت کرتا ہوا پاتا ہے۔ اُس کے پاس کوئی صورت نہیں رہتی مگر یہ کہ اُس کی ذات کو ذات حق سے جدا نہیں سمجھتا۔

یہ معرفت تامہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے پاس سے منزل شرایع اُن کو لے کر آئے ہیں اور تمام اوہام و احساسات و تصورات اسی کا حکم کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ نشأت انسانی میں عقول سے زیادہ اوہام کا غلبہ ہے کیونکہ عاقل مراقب عقلی میں کتنی ہی ترقی کرے۔ مگر تعقل میں حکم و ہم و تصور سے خالی نہیں رہتا۔

پس وہم سلطان اعظم ہے۔ اس صورت کا ملکہ انسانیہ میں اور آمیزش وہم و تصور کے ساتھ شرایع الہیہ اُترے ہیں۔ شرایع میں تشبیہ بھی ہے اور تنزیہ بھی۔ تشبیہ ہے تو وہم سے تنزیہ کے ساتھ۔ تنزیہ ہے تو عقلی تشبیہ کے ساتھ۔ پس تشبیہ و تنزیہ دونوں آپس میں ملے جلتے ہیں۔ تنزیہ تشبیہ سے خالی نہیں۔ اور تشبیہ تنزیہ سے خالی نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لَیْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ اس آیت میں دو احتمال ہیں۔

(۱) کاف زائد اس تقدیر پر معنی یہ ہوں گے۔ اس کے جیسا کوئی نہیں۔

یہ تنزیہ ہے۔

(۲) کاف غیر زائد۔ اس تقدیر پر یہ معنی ہیں۔ اُس کے مثل کے جیسا کوئی نہیں۔ یعنی اُس کی تجلی مثالی کے برابر کوئی نہیں۔ تشبیہ ہے وھو الشَّيْءُ الْمُبْصَرُ وہی ہے سنے والا اور دیکھنے والا۔ یہ تشبیہ ہے۔ یہ بڑی دبر دست آیت ہے جو تنزیہ کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ اس کے باوجود کاف کی وجہ سے تشبیہ سے خالی نہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنے آپ کو سب سے زیادہ جامع اور واقف ہے۔ اُس نے اپنی ذات کی تعبیر اور بیان تو ایسا ہی فرمایا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔



بہر فرماتا ہے پاک ہے تیرا رب یا محمد!۔ صاحب عزت و قوت  
 اُن اوصاف سے کہ عقل والے بیان کرتے ہیں۔ اللہ کی صفت اہل عقل  
 وہی بیان کریں گے جس کو اُن کی عقلوں نے دیا۔ جو اُن کی سمجھ میں آیا۔ لہذا  
 اللہ تعالیٰ نے اُن اہل عقل کی تنزیہ سے بھی تنزیہ کی۔ اور خود کو اُس سے پاک  
 ظاہر کیا۔ اہل عقل کی تنزیہ کیا ہے۔ ایک قسم کی تحدید ہے۔ کیونکہ اُن کے  
 عقول عاجز و قاصر ہیں۔ کامل تنزیہ کرنے سے۔

تمام شرائع ایسے احکام لے کر آئے ہیں جو تصورات و ادبام میں  
 آسکیں اور اُن کی صحت کا یقین کر سکیں۔ پس حق جن جن صفات میں ظاہر  
 ہوتا ہے بغیر ظہور باقی نہ رہے۔ ادیان و شرائع یہی کہتے ہیں۔ اور انہی کو  
 لے کر آئے ہیں۔ انہیں اس کو سمجھتی ہیں۔ حق تعالیٰ اُن پر تجلی فرماتا ہے  
 اور وہ پیغمبروں سے وراثت ملحق ہو جاتے ہیں۔ اور ان کی اتباع کرتے ہیں۔  
 پیغمبروں نے جو کچھ کہا وہ بھی وہی کہتے ہیں۔ اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ۔  
 اللہ خوب جانتا ہے جہاں رسالت کو رکھتا ہے اور جس کو رسول بناتا ہے۔  
 پس اللہ اعلم کی دو توجہیں ہو سکتی ہیں۔ پوری آیت یہ ہے۔ قَالُوا لَنْ  
 نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتٰی مِثْلَ مَا أُوتِیَ رُسُلُ اللّٰہِ۔ اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ۔  
 شیخ کہتے ہیں کہ یہاں دو توجہیں ہیں (۱) رُسُلُ اللّٰہِ اعلم۔ رسول اللہ  
 مبتدا۔ اللہ اعلم خبر۔ معنی یہ ہوں گے۔ رسولان خدا مظاہر خدا ہیں۔ جعل رسالت کو  
 خوب جانتا ہے۔

(۲) رُسُلُ اللّٰہِ کا جملہ الگ اور اللہ اعلم الگ جملہ۔ اس جملے  
 میں اللہ مبتدا۔ اعلم الخبر یہی معنی درست ہیں۔ اللہ رسولوں کی قابلیت و  
 استعداد تبلیغ کو جو لو ازم رسالت سے ہیں۔ خوب جانتا ہے شیخ کہتے ہیں یہ  
 دونوں توجہیں اس آیت میں حقیقت ہیں۔ اسی لیے ہم تشبیہ فی التنزیہ و تنزیہ  
 فی التشبیہ کے قائل ہیں۔

جب یہ ثابیت ہو چکا تو اب ہم معتقد یعنی پیر و عقل اور معتقد یعنی تاویل  
 نہ کرنے والوں کی بحثوں پر پردہ ڈال دیتے ہیں۔ یعنی اُن کے لیے مزید



توضیح و تشریح نہیں کرتے۔ حالانکہ یہ بے معرفت منتقد و معتقد بھی حق تعالیٰ کی  
تجلی گاہوں میں سے ہیں۔ مگر ہم کو نا اہل سے سترو پر وہ پوشی کا حکم دیا گیا ہے۔  
تاکہ ان کی استعداد و صورت اور قابلیت حقایق و اعیان کا تفاعل اور کمی و زیادت  
ظاہر ہو جائے۔ کیونکہ کسی خاص صورت میں تجلی کرنے والا اس صورت کی  
استعداد کے مطابق ظاہر ہوتا ہے۔ پھر تجلی و جلوہ گر کی طرف وہ سب امور  
منسوب ہوں گے جو اس صورت کی حقیقت اور اس کے لوازم کے مقتضی ہیں  
یہ مندر ہونے والی بات ہے جیسے ایک شخص اللہ تعالیٰ کو خواب میں  
دیکھتا ہے کوئی اس کا انکار نہیں کرتا اور اس میں بھی شک نہیں ہے کہ حق تعالیٰ  
اس صورت مرعی کا حق ہے اور اس کی اصل و مقصود ہے۔ پس اس صورت  
کے جس میں تجلی ہوئی ہے اور اس کے حقایق کے لوازم کے موافق ہی رویت  
مدیدار ہوگا۔

پھر صرف تنزیہ کا قائل وقت تعبیر عبور اور تجاوز کرے گا۔ ایک دوسرے  
امر کی طرف جو عقلاً مقتضی تنزیہ ہے۔ اور تنزیہ و تشبیہ دونوں کا قائل  
و صاحب کشف مثالی و ایمان، اس صورت سے لفظ تنزیہ کی طرف نہ  
جائے گا بلکہ اس صورت کو تنزیہ کا بھی حق دے گا اور تشبیہ اور اس کے  
لوازم کا بھی حق دے گا جس میں اس کا ظہور ہوا ہے۔ پس اللہ حقیقت  
اشارات کے سمجھنے والے کے لیے ایک عبارت ہے۔

اس حکمت کی روح اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ امر و شان الہی کی  
دو قسمیں ہیں مؤثر اور متاثر۔ یہ دونوں ایک ہی حقیقت کی دو عبارتیں ہیں۔  
دو اعتبار ہیں پس مؤثر ہر وجہ سے ہر حال میں اور ہر حضرت و مقام میں اللہ ہی ہے۔ اور  
متاثر ہر وجہ سے۔ ہر حال میں ہر حضرت و مقام میں عالم ہے۔

اگر کوئی شے تمہارے سامنے آئے تو اس کو اس کے مناسب محل  
کے ساتھ ملا دو۔ کیونکہ آنے والا نوع ہوتا ہے کسی نہ کسی اصل کی اور محبت الہی  
بندے کے لوافل سے ظاہر ہوتی ہے۔ یہ محبت مؤثر و متاثر میں ایک  
اثر ہے اور اس سے حق تعالیٰ بندے کی سماعت و بصارت و قی ہر جاتا ہے۔



جزو ہفت دہم

یہ امر ثابت و مقرر ہے۔ اور تم اس سے انکار نہیں کر سکتے کیونکہ وہ شرع سے ثابت ہے بشرطیکہ تم صاحب ایمان ہو۔

اب رہ گیا صاحب عقل سلیم وہ یا تو صاحب تجلی ہے، تجلی گاہ مجلی طبعی میں۔ پس ہم نے جو کچھ کہا وہ اُس کو سمجھتا ہے یا مومن مسلم ہے تو اُس پر ایمان رکھتا ہے جس طرح کہ حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے۔

جس صورت میں حق تعالیٰ کی جلوہ گری ہو ضرور ہے کہ بحث و گفتیش کرنے والے پر وہم و تخیل صحیح غلبہ کرے۔ کیونکہ وہ اس صورت طبعی کے مرآۃ ہونے کا یقین اور اُس پر ایمان رکھتا ہے۔ مگر وہ صاحب عقل جو یقین نہیں رکھتا وہ خیال و وہم صحیح پر وہم فاسد کو غالب کر دیتا ہے۔ وہ اپنی نظر عقلی و فکری سے خیال کرتا ہے۔ کہ خواب میں جو تجلی ہوئی ہے وہ حق تعالیٰ پر ناجائز و محال ہے۔ اور اُس کو شعور بھی نہیں ہوتا۔ اور وہم فاسد ہے کہ اُس سے جدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ اپنی حقیقت سے غافل ہے۔

منجملہ اس حکم کے حق تعالیٰ عین صورت ہے۔ اور امر الہی منقسم ہے مقرر و متاثر میں۔ آیات ذیل کے معانی یہی ہیں۔ قولہ تعالیٰ اَدْعُونِيْ اَسْتَجِبْ لَكُمْ تَمْدَعَا كَرُمِيْ قَبُول كَرْتَا هُوں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَ اِذَا سَاَلْتَ عِبَادِيْ عَنِّيْ قَابِيْ قَرَاتِيْ اُجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَا نِ۔ محمد اتم سے میرے بندے میرے متعلق سوال کریں۔ تو میں تو قریب ہوں۔ جب دعا کرنے والا مجھے پکارتا ہے تو میں جواب دیتا ہوں۔ ظاہر ہے کہ مجیب تو مجب ہی ہوتا ہے کہ داعی ہو۔ اگرچہ داعی کی ذات مجیب کی ذات ایک ہی ہو۔ داعی و مجیب کی صورتوں کے اختلاف میں کسی کو خلاف نہیں۔ بیشک داعی و مجیب دو مختلف صورتیں ہیں۔ یہ تمام صورتیں ذات حقہ کے لیے ایسی ہیں جیسے مثلاً زید کے لیے اعضا۔ تم کو معلوم ہے کہ زید حقیقت واحد شخصی ہے اور یہ کہ ہاتھ کی صورت نہ اُس کے پاؤں کی صورت ہے۔ نہ سر کی نہ آنکھ کی۔ نہ بھوں کی۔ پس زید کثیر بھی ہے اور واحد بھی۔ وہ صورتوں کے لحاظ سے کثیر ہے اور ذات کے لحاظ سے واحد ہے۔



ایسا ہی انسان اپنی حقیقت و عین ماہیت کے لحاظ سے بیشک واحد ہے اور یہ بھی بیشک ہے کہ اُس کے افراد میں سے عمر و زید ہے نہ خالد نہ جعفر۔ اس میں بھی کیا شک کہ حقیقت و عین واحدہ کے اشخاص و افراد کا وجود غیر تھا ہی عند حد ہے پس وہ صورت و اشخاص کے لحاظ سے کثیر ہے۔

اگر تم ایماندار ہو تو تم کو علم قطعی ہے کہ خود حق تعالیٰ بروز قیامت ایک صورت میں تجلی فرمائے گا۔ اور لوگ اس کو پہچان لیں گے۔ پھر ایک دوسری صورت میں بدل جائے گا اور لوگ نہ پہچانیں گے۔ پھر ایک اور دوسری صورت میں بدل جائے گا اور لوگ پہچان لیں گے حالانکہ تمام صورتیں حق تعالیٰ ہی تجلی ہے۔ اس کے سوا کوئی اور نہیں ہے اور معلوم ہے کہ یہ صورت وہ دوسری صورت نہیں ہے۔ پس گویا کہ حق تعالیٰ کی ذات واحدہ بجائے مرات و آئینہ کے ہے جب دیکھنے والا آئینہ حق میں اپنی اعتقادی صورت متعلق بحق کو دیکھتا ہے تو پہچانتا بھی ہے اور اس کا اقرار بھی کرتا ہے۔ اور اگر یہ اتفاق سے آئینہ حق ہی میں کسی اور کی اعتقادی صورت دیکھے تو اس سے انکار کرتا ہے جیسا کہ آئینے میں اپنی صورت کے ساتھ کسی اور کی صورت دیکھے پس آئینہ ایک ہے۔ اور دیکھنے والی کی نظریں صورتیں بہت سی ہیں حالانکہ سچ پوچھو تو خود آئینے میں اُن تمام صورتوں سے ایک بھی صورت نہیں۔ حالانکہ مرآة و آئینے کو بھی صورتیں ایک وجہ سے اثر ہے۔ اور ایک وجہ سے اثر نہیں بھی ہے۔ آئینے کا اثر جو وہ کرتا ہے یہ ہے کہ وہ شکل کو متغیر کر کے منعکس کرتا ہے۔ بڑا آئینہ بڑی صورت کو چھوٹا آئینہ چھوٹی صورت کو دکھاتا ہے۔ اسی طرح طول و عرض کا حال ہے۔ آئینے کا اثر مقادیوں ہے۔ مقادیر آئینے کی طرف منسوب ہوں گے۔ یہ تغیرات آئینے کی طرف اس لیے منسوب ہوں گے کہ اُس کے مقادیر مختلف ہیں۔ بقدر وسع آئینہ ہوا آئینہ گزطاہر (حریت) بنا کر آئینہ خانہ وہی محو تماشا ہے مسئلہ زیر بحث میں معتقد آئینے نہ سمجھو بلکہ ایک ہی آئینے کو خیال کرو۔ اور وہ ذات حق کو جو واحد ہے، محل نظریں رکھو۔ اس لحاظ سے ذات حق حقیقی منظرین ہے۔ اور بلحاظ اسمائے الہیہ کے اس وقت ذات حق کو معتقد آئینے سمجھو۔ جس اسم الہی میں تم اپنی ذات کو دیکھو۔ یا کوئی اور دیکھے تو نظر ناظر میں اسی اسم کی حقیقت و ماہیت



ظاہر ہوگی۔ واقعہ تو یہی ہے۔ اگر سمجھ گئے ہو تو نہ بے قراری کرو نہ خوف۔ اللہ شجاعت کو دوست رکھتا ہے اگرچہ ایک سانپ کے مارنے میں ہو۔ سانپ کیا ہے؟ تمھارا نفس ہے۔ اس مار نفس کی ذات زندہ و باقی رہتی ہے۔ صورت خیالی اور حقیقت علمی و ماہیت ذہنی و عقلی کی بقا سے۔ شے کی ذات ہرگز فنا نہیں کی جاسکتی۔ گو کہ جس ظاہر میں صورت خارجی فاسد اور مٹ رہی کیوں نہ جائے۔ کیونکہ اس کی حد حقیقت یعنی عین ثابۃ اس کی حفاظت کرتا ہے اور خیال یعنی عالم مثال اس کو زائل ہونے نہیں دیتا۔ یہ عدم فنا و ذات و حقائق کے لیے ایک قسم کی عزت و قوت ہے۔ کیونکہ تم حقایق کو مٹا نہیں سکتے۔ پھر اس عزت سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے۔ کہ تم فانی ہو۔ تم نے وہم و خیال پکالیا کہ کسی کو قتل کیا۔ فنا کر دیا۔ مگر وہ کب فنا ہوتا ہے۔ عقل و وہم میں اس کی صورت حقیقت میں موجود رہتی ہے۔ یہاں عقل سے مراد علم الہی و عین ثابۃ ہے۔ اور وہم عالم مثال ہے کہ خیال کلی عالم ہے۔ اس پر یہ دلیل ہے۔ فرماتا ہے۔ وَمَا رَحِمْتَ إِذْ تَرَأَيْتَ وَلَئِنْ اللَّهُ رَحِمَ۔ یا محمدؐ! جب تم نے بنظاہر پھینکا تو حقیقت میں نہیں پھینکا بلکہ اللہ ہی نے پھینکا۔ آنکھوں نے تو صورت محمدؐ یہی کو دیکھا۔ جس کے لیے جس ظاہر میں دہی یعنی پھینکا ثابت ہے۔ اسی صورت سے اللہ تعالیٰ نے نفی ری بھی کی ہے یعنی حضرت نے بالذات نہیں پھینکا و مَا رَحِمْتَ پھر اسی صورت محمدؐ کی کے لیے دہی ثابت کی گئی باعتبار توسط اور واسطہ ہونے کے اذرحمیت پھر بالذات پھینکنے والے کو صاف طور پر بیان کیا۔ کہ وہ اللہ ہے۔ وَلَئِنْ اللَّهُ رَحِمَ اِیْمَانُ مَحْمُودٌ میں۔ اس پر ایمان لاتا ضرور ہے۔ کیونکہ یہ آیت قرآنی ہے۔ اس شان تاثر و موثر کو دیکھو۔ کہ جس صورت محمدؐ میں نزول فرماتا ہے۔ دیکھو حق تعالیٰ نے اپنے نفس کے متعلق اپنے بندوں سے اس کو فرمایا ہے ہم میں سے کسی نے تو اللہ کی طرف سے۔ یہ بات نہیں گھڑی۔ بلکہ وہ خود اپنے متعلق فرماتا ہے۔ اس کا فرمان حق ہے۔ اس کی خبر صادق ہے جس پر ایمان واجب ہے۔ چاہے اس کا فرمودہ تمھاری سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ پھر تم یا تو صاحب تحقیق اور عالم ہو یا صاحب ایمان و تسلیم ہو۔

نظر عقلی کے منصف پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ عقلاً فکر و نظر سے یہ حکم لگاتے ہیں کہ معلول ہرگز علت کی علت نہیں ہو سکتا۔ یہ حکم عقلی ہے۔ واضح ہے۔



مگر علم تجلی و کشف میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ کبھی علت کی علت معلول بھی ہو جاتا ہے۔ عقل کا یہ حکم صحیح و درست بشرطیکہ کشف و شہود سے قطع نظر کریں۔ کیونکہ اگر علت اپنے معلول کی معلول ہو جائے تو تقدم الشئ علی نفسه اور دور لازم آتا ہے جو محال ہیں۔ علت کے معلول معلول نہ ہونے میں زیادہ سے زیادہ عقل بے کشف و شہود جو کہہ سکتی ہے۔ یہ ہے کہ جب دلیل نظری کے قیاسات کے خلاف یہ بات ثابت ہوگئی کہ ان ضرور کثیرہ میں ذات واحدہ حقہ ہی ہے۔ تو ان ضرور کے لحاظ سے مختلف حیثیات و اعتبارات پیدا ہوتے ہیں۔ پس وہ ذات واحدہ اس حیثیت سے کہ وہ ایک معلول کی علت ہے صورتوں میں سے ایک صورت میں تو وہ علت ہونے کی حالت حیثیت سے معلول معلول نہ ہوگی۔ بلکہ اُس ذات کی صورتوں میں منتقل ہونے سے حکم بھی منتقل ہوگا۔ پھر وہ ایک اعتبار سے معلول معلول ہوگی۔ تو اُس کا معلول اُس کی علت ہو جائے گا۔ یہ بڑی غایت کد کاوش عقل ہے۔ جبکہ حقیقت نفس الامری پر اُس کی نظر ہو۔ اور نظر فکری ہی پر قانع نہ ہو۔ علت کے سمجھنے میں نظر عقلی کی یہ حالت ہو تو اس تنگنائے کے سو کیا حالت ہوگی۔

حق یہ ہے کہ انبیاء صلوٰۃ اللہ علیہم سے زیادہ کوئی صاحب علم نہیں ہے۔ انھوں نے وہ سب چیزیں بیان کر دیں جو جناب الہی کے متعلق ہیں عقل جن کو ثابت کوئی ہے اُن کو بھی ثابت کیا اور اس کے سوا دوسری چیزیں بھی ثابت کیں جن کے ادراک میں عقل مستقل نہیں۔ بلکہ اُن کو بالکل محال سمجھنی ہے۔ اور تجلی الہی ہوتی ہے تو اُس کا اقرار کرتی ہے۔ پھر جب تجلی کے بعد تنہا بیٹھتا ہے تو جو کچھ دیکھا ہے اُس میں حیران ہو جاتا ہے۔

غایت معرفت و علم ہے ناداں ہونا و حیرت۔ سرمد دیدہ تحقیق ہے حیران ہونا۔ پھر اگر عبد رب ہے۔ تابع تجلیات ہے۔ تو عقل کو تابع عرفان تجلی کر دیتا ہے۔ اگر سیدہ نظر و فکر ہوتا ہے تو حق کو حکم عقلی کے تابع کر دیتا ہے اور تاویل کرتا ہے۔ یہ ساری کشمکش عالم و نشأت دنیا میں ہے جبکہ دنیا میں مشغول ہو کر نشأت آخرت سے محجوب ہے۔ جو عارفین میں وہ بظاہر صورت دنیوی میں ہوتے کیونکہ اُن پر اس دنیا میں احکام دنیا جاری ہوتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُن کے باطن کو عالم آخرت کی طرف پھیر دیا ہے۔



یہ خلوت در انجمن ہے۔ دل بیا رو دست بکار ہے۔ وہ ظاہری حالات کی وجہ سے پہچانے نہیں جاتے۔ مگر وہ شخص جان سکتا ہے جس کی چشم بصیرت سے اللہ تعالیٰ نے پردے اٹھا دیے ہیں پس وہ عارف باللہ سے بلحاظ تاجلی الہی کے دیکھے گا۔ کہ وہ عالم آخرت میں ہے دنیا ہی میں اُس کا شہر ہو چکا ہے اور وہ قبر سے اٹھایا گیا ہے۔ اور وہ ایسی چیزیں دیکھتا ہے جو دوسرے نہیں دیکھتے، اور اُس کو ایسی چیزوں کا شہود ہوتا ہے جو دوسروں کو نہیں ہوتا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی عنایت و توجہ خاص ہے اپنے خاص بندوں پر۔

اگر کوئی شخص اس حکمت الیاسیہ اور یسیہ کو جاننا چاہتا ہے تو اس کو چاہیے کہ حکم عقلی سے جو شہوات کا باعث ہوتا ہے تنزل کرے اور حیوان مطلق بن جائے۔ الیاس علیہ السلام کے متعلق شیخ کا خیال ہے کہ اُن کا نام پہلے اوریش تھا وہ نوح کے پہلے پیغمبر ہوئے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کو اٹھالیا اور ایک زمانے کے بعد پھر رسول بنا کر زمین پر بھیجا۔ اور اس دفعہ اُن کا نام اوریش ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کو منزلیں اور مرتبے عطا کیے۔

جو شخص حیوان مطلق ہو جاتا ہے اُس کو وہ سب چیزیں معلوم و منکشف ہو جاتی ہیں جو جن دانش کے سوا دوسرے حیوانات کو معلوم ہو جاتی ہیں۔ اس مرتبے پر پہنچ کر اُس کو اپنی حیوانیت کی تحقیق ہو جاتی ہے۔

مرتبہ حیوانیت کی تحقیق کی دو علامتیں ہیں۔ (۱) یہ کشف جو حیوانات کو ہوتا ہے۔ وہ دیکھتا ہے کہ کون قبر میں عذاب دیا جاتا ہے اور کون نعمت سے سرفراز ہوتا ہے۔ وہ میت کو زندہ۔ بے زبان کو متکلم، بیٹھنے والے کو چلتا دیکھتا ہے۔ (۲) الیاس شخص گونگا سا ہو جاتا ہے۔ اگر وہ کچھ کہنا چاہتا ہے۔ تو ہرگز نہیں کہہ سکتا۔ اس وقت اُس کو مرتبہ حیوانیت کا تحقق ہو جاتا ہے

شیخ کہتے ہیں ہمارا ایک شاگرد یا مرید تھا کہ اُس کو یہ کشف حاصل ہوا تھا مگر اُس کا گونگا پن محفوظ نہ رہا۔ لہذا اُس کو مرتبہ حیوانیت کا تحقق نہ ہوا۔

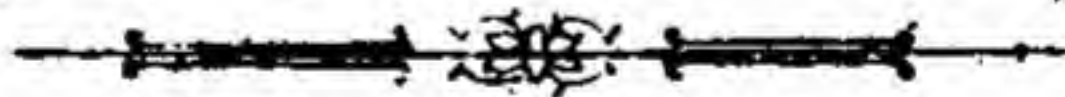
جب مجھ کو اللہ تعالیٰ نے اس مقام میں قائم کیا تو میں نے اپنی حیوانیت کا پورے طور پر تحقیق حاصل کیا۔ میری یہ حالت ہو گئی تھی کہ آنکھوں سے دیکھتا اور منہ سے



بولنا چاہتا تو بول نہ سکتا۔ گونگے جو بات نہیں کر سکتے اُن میں اور خود میں میں تمیز نہیں کر سکتا تھا۔

بزدلتہ دوم

جب انسان مقام حیوانیت سے ترقی کرتا ہے تو عقل مجرد عن المسادہ ہو جاتا ہے۔ اور وہ ایسے امور کا مشاہدہ کرتا ہے جو اصول و علتیں ہیں ان اشیاء کی جو صورت طبعی و عنصری میں نمایاں و ظاہر ہوتے ہیں وہ بطور علم ذوقی کے جان لیتا ہے کہ یہ حکم صورت طبعی میں کہاں سے ظاہر ہوا۔ اگر اس کو اس کا کشف ہو جائے کہ طبیعت ہی نفس رحمان ہے تو اُس کو خیر کثیر مل گیا۔ قتل پر حکومت کرنے والی اتنی معرفت کافی ہے۔ اور وہ عارفین میں شامل ہو جائے گا۔ اور اس کو علم ذوقی سے معلوم ہو جائیں گے معنی قَلَمٌ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ کے معنی تم نے قتل نہیں کیا لیکن اللہ نے اُن کو قتل کیا۔ حالانکہ اُن کو تلوار نے۔ قاتل نے اور اُس شخص نے جو لوہے کو تلوار کی صورت دی ہے یعنی تلوار نے قتل کیا ہے اور ان تینوں کے مجموعے سے قتل واقع ہوا۔ عارف چیزوں کو اُن کی اصلوں اور صورتوں کے ساتھ دیکھتا ہے۔ اس شخص کی معرفت تام ہوتی ہے۔ اگر نفس رحمانی کو بھی دیکھ لے۔ اُس کا بھی مشاہدہ ہو جائے۔ تو اُس کی معرفت تام بھی ہے اور کامل بھی۔ پس اللہ تعالیٰ ہی کو دیکھئے گا۔ اور ہر مرنی کا عین دیکھے گا۔ پھر دیکھے گا مائی (دیکھنے والا) عین مرنی (دیکھا ہوا) ہے۔ اتنا عرفان کافی ہے وَهُوَ الْمَوْقُوعُ وَالْمَاجِي۔





ترجمہ

# فصول الحکم

جزوبت دوم

فصل حکمت احسانیه بکلیہ لقمانیہ





# فصل حکمت احسانانہ بکلمہ لقمانیہ

إِذَا شَاءَ إِلَٰهٌ يُرِيدُ رِزْقَهَا لَهُ فَالْكَوْنُ لِمَجْعَدَا غِذَاءٍ  
 جو شے کھائی جاتی ہے۔ فنا ہو جاتی ہے۔ چھپ جاتی ہے۔ جب  
 فنایت آتی ہے تو ساری دنیا اس میں چھپ جاتی ہے۔ گویا اس کی غذا  
 ہو جاتی ہے۔ اور گویا وہ سب کو کھا گیا۔ نکل گیا۔  
 ممکنات کا ظہور ہوتا ہے۔ تو امداد و وجود ہم میں مختفی و پوشیدہ ہو جاتی ہے۔  
 مراتب داخلی میں جو قبل کن ہیں ہم خدا کے تعالیٰ میں تھے اور مراتب خارجی میں  
 جو بعد کن ہیں خدا ہم میں ہے۔  
 پہلے ہم تھے وحدت میں (حسرت) اب تو ہم میں وحدت ہے  
 وَإِنْ شَاءَ إِلَٰهٌ يُرِيدُ رِزْقًا لَّنَا فَهُوَ الْغِذَاءُ كَمَا لَشَاءُ  
 غرض کہ اگر حق تعالیٰ ہم کو رزق دینا۔ پیدا کرنا  
 چاہتا ہے تو وہ ہماری خواہش کے موافق وہ خود ہمارا رزق  
 و قوت ہو جاتا ہے۔



مَشِيتُهُ اِرَادَتُهُ فَقُولُوا بِهَا قَدْ شَاءَ مَا فِيهِ الْمَشَاءُ

اُس کی مشیت (جو کلیات و اصول سے متعلق ہوتی ہے) وہی ارادہ ہے  
(جو جزئیات سے وقت خلق متعلق ہوتا ہے) تم مشیت الہی کے تحت گفتگو  
کرو۔ جس کو اُس نے چاہا۔ وہی ہو کر رہے گا۔

يُمَا يَلِدُ زِيَادَةً وَيُرِيدُ نَقْصًا

ارادے میں زیادت و نقصان ہے۔

وَلَيْسَ مَشَاوَةً اِلَّا الْمَشَاءُ

مشیت تو مشیت ہی ہے۔ اس میں نہ کمی ہے نہ زیادت۔

فَهَذَا الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا فَحَقِّقْ وَمِنْ وَجْهِ فَعَيْنُهُمَا سَوَاءٌ

مشیت و ارادے میں یہی فرق ہے۔ اُس کو محقق و ثابت جان۔

اور ایک وجہ سے دیکھو تو دونوں کی حقیقت اور ذات ایک ہی ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَلَقَدْ اَتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ

حکمت دی اور فرماتا ہے وَمَنْ يُوْتِيَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

جس کو حکمت دی گئی اُس کو خیر کثیر دیا گیا۔ اس سے بالنقص اور تصریح سے

معلوم ہوا کہ لقمان صاحب خیر کثیر تھے۔ کیونکہ اس پر شہادت الہی دال ہے۔

حکمت کیا ہے حقائق اشیا کا جاننا۔ ہر ایک کا حق اُس کو دینا۔ ہر شے کو

اُس کے محل پر رکھنا ہے۔ حکمت کی دو قسمیں ہیں۔ قابل بیان، ناقابل بیان

یا جس سے سکوت اختیار کیا گیا ہے۔ قابل بیان جیسے لقمان کا اپنے فرزند کو کہنا

يَا بُنَيَّ اِنَّكَ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي سُفْحٍ

اَوْ فِي السَّمَوَاتِ اَوْ فِي الْاَرْضِ يَاتِيهَا اللَّهُ - بیٹے! اگر ہو کوئی چسپ

رائی کے دانے کے برابر وزن میں۔ پھر وہ ہو پتھر کے طبقے میں یا آسمانوں

میں یا زمین میں تو اللہ ہی اُس کو لائے گا۔ یہ راز حکمت و صریح مذکور ہے۔

وہ یہ کہ لقمان نے اللہ ہی کو اُس کا لالہ والا ظاہر کیا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی

کتاب عزیز میں اُس کو برقرار رکھا۔ اُس کے کہنے والے کے قول کی تردید نہیں

فرمائی مگر وہ حکمت جس سے سکوت اختیار کیا گیا، اور اُس کو بیان نہیں کیا گیا



مگر قرینہ حال سے معلوم ہو گئی ہے۔ وہ شخص ہے جس کی طرف وہ داند لایا گیا ہے۔  
 لقمان نے نہ اس کا ذکر کیا۔ نہ اپنے فرزند سے کہا کہ اللہ اس داندے کو  
 تمہاری طرف لایا یا تمہارے غیر کی طرف۔ پس ایقان یعنی لائے کو  
 عام چھوڑا۔ اور موقوفہ یعنی اُس شے کو جس کو اللہ تعالیٰ لاتا ہے اُس کو  
 بھی عام رکھا کہ خواہ آسمانوں میں ہو یا زمین میں۔ اُس میں اس امر کی طرف  
 تنبیہ ہے کہ دیکھنے والا دیکھے۔ قوله تعالیٰ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ  
 اور وہی اللہ ہے آسمانوں میں اور زمین میں۔ پس لقمان نے تنبیہ کی بعض  
 حکمت کو بیان کر کے، اور بعض سے سکوت اختیار کر کے، کہ حق تعالیٰ ہر معلوم کا  
 عین ہے۔ کیونکہ معلوم شے سے بھی عام۔ اور مبہم ترین لفظ ہے۔ پھر لقمان نے  
 حکمت کو تمام و کمال طور سے بیان کیا۔ تاکہ اُس حکمت میں عالم و نشأت کا  
 ذکر پورا ہو۔ انھوں نے کہا اِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ بَشِیْکَ اللّٰہ لطیف ہے۔ اُس کی  
 لطافت اور لطف سے یہ ہے کہ اپنے وجود بالذات و وسوسوں کے  
 وجود بالعرض کی وجہ سے، وہ ہر شے خاص میں جو محدود و معین ہے۔  
 اور خاص اسم کا مستحق ہے۔ ان سب میں جلوہ گر بلکہ ان کا عین ہے یہاں تک کہ  
 شے خاص کے حق میں نہیں کہا جاتا۔ مگر وہ اسم جو اُس پر دلالت کرے خواہ  
 اتفاق اہل لغت سے یا اصطلاح گروہ خاص سے۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ یہ  
 آسمان ہے۔ زمین ہے۔ پتھر ہے۔ درخت ہے۔ حیوان ہے۔ فرشتہ ہے۔ رزق ہے۔  
 کھانا ہے۔ حالانکہ ذات بالذات و موجود حقیقی و عین حقہ ایک ہی ہے۔ ہر شے سے  
 وہی ظاہر ہے۔ اور ہر چیز میں اُسی کا جلوہ ہے۔ جیسے اشاعرہ کہتے ہیں کہ عالم جو ہر  
 کے لحاظ سے ایک ہی طرح پر ہے پس عالم جو ہر واحد ہے۔ دیکھو یہ تو ہمارا ہی قول ہے  
 ذات بالذات ایک ہی ہے۔

پھر اشاعرہ نے کہا کہ عالم باوجود جو ہر واحد ہونے کے اعراض کے  
 لحاظ سے مختلف ہے۔ یہ تو ہمارا ہی قول ہے کہ ذات واحدہ حقہ ہی متواری نسبتوں  
 کے اختلاف کی وجہ سے مختلف و متکثر ہے تاکہ میسر ہو جائے۔ پھر کہا جائے کہ  
 یہ وہ نہیں ہے۔ باعتبار صورت مرض یا مزاج کے۔ جس طرح چاہو کہو۔ یہ اور وہ



ایک ہی ہیں۔ باعتبار جوہر و ذات بالذات و حقیقۃ الحقائق کے۔ یہی وجہ تو ہے کہ ذات جوہر صورت و مزاج کی تعریف اور حد میں کی جاتی ہے۔ لہذا ہم کہتے ہیں کہ جوہر و اصل سوا حق کے کچھ اور نہیں۔ اور کہنے والا گمان کرتا ہے کہ مسلمان جوہر اگرچہ ثابت و حق ہے مگر وہ حق نہیں جس کو اہل کشف و تجلی بیان کرتے ہیں۔ یہ حکمت و راز ہے۔ حق تعالیٰ کے لطیف ہونے کا۔

پھر لقمان نے حق تعالیٰ کی صفت بیان کی خبیث یعنی آزمائش کے ساتھ علم رکھتا ہے اور وہ قول اللہ تعالیٰ کا ہے وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْبَتَّةَ بِكُمْ كَوْنَكُمْ كَوْنًا۔ یہاں تک کہ جان لیں گے۔ یہ تو علم ذوقی اور وجدانی ہے پس اللہ تعالیٰ نے علم ازلی نفس الامری کے باوجود خود کو استفادہ علم کرتا بیان فرمایا ہے جس بات کو حق تعالیٰ قرآن شریف میں اپنی ذات حقہ کے متعلق فرمائے، ہم تو اس سے انکار نہیں کر سکتے۔ وہ تو علم ذوقی حادث اور علم مطلق ازلی میں تفریق فرماتا ہے علم ذوقی تو قوائے روحانی و جسمانی سے مقید ہے۔

وہ اپنے متعلق فرماتا ہے کہ وہ عین قوائے عید ہے فرماتا ہے کُنْتُ سَمْعًا میں اس کی سماعت ہو جاتا ہوں۔ سماعت تو بندے کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے و بصیرا اُس کی بصارت ہو جاتا ہوں۔ بصارت بھی بندے کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے و لِسَانًا اُس کی زبان ہو جاتا ہوں۔ زبان تو اعضائے عید سے ایک عضو ہے و رِجْلًا و یدًا اُس کے ہاتھ پاؤں ہو جاتا ہوں۔ دیکھو صرف قویٰ ہی کے بیان کرنے پر کفایت نہیں کی بلکہ اعضا کا بھی ذکر فرمایا۔ بندہ ہے کیا۔ یہی اعضا و قویٰ تو ہیں۔ اس کے سوا اور ہے کیا۔ اس سے تو ثابت ہوتا ہے کہ اصل ذات عید عین حق ہے۔ مگر ہوشیار عبد رب نہیں ہے۔ کیونکہ نسبتوں کے حقائق باہم متمیز ہیں۔ اور ہویت حقہ جس کی طرف سب کی نسبتیں پہنچتی ہیں۔ وہ ان مقیدات و قیود سے علوہ نہیں ہے۔ کیونکہ ان نسبتوں میں سوا اُس کی ذات حقہ کے کوئی اور نہیں۔ پس وہ عین واحد ہے۔ جس کی نسبتیں اس کے



جزدیت و سوم

اور صفتیں ہیں۔ لقمان نے اپنے بیٹے کو جو تعلیم دی تھی اُس کی تمام حکمت اس آیت میں ان دو اسمائے الہی میں ہے لطیفاً خبیراً اللہ تعالیٰ کو ان دو اسمائے سوم کیا۔ اگر لقمان اس حکمت و توصیف کو کون و وجود بیان کرتے اور کہتے کہ اللہ لطیفاً خبیراً تو حکمت میں اتم و بالغ ہوتا لقمان نے جس معنی کو اپنے قول میں ادا کیا تھا اللہ تعالیٰ نے بھی اسی کو فرمایا۔ کسی قسم کی اُس پر زیادت نہیں کی۔ اگر ان اللہ لطیف خبیراً اللہ تعالیٰ کا قول ہو تو اللہ تعالیٰ نے جب جان لیا کہ لقمان اگر اپنے مقولے کو تمام کرتے تو اسی طرح تمام کرتے۔

لیکن لقمان کا قول ان تک مثقال حَبَّةٍ مِنْ حَرْدَلٍ اگر کوئی چیز ہورائی کے دانے بھار۔ یہ رائی کا دانہ کس کی غذا ہے۔ وہ تو چھوٹی چھوٹی سی ہے جس کا ذکر قولہ تعالیٰ میں ہے فَمِنْ لَّعَلِّ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَاهُ مِنْ لَّعَلِّ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَايِدْ ذَرَّةً كَيْفَ دَرَّسَ كَيْفَ دَرَّسَ كَيْفَ دَرَّسَ كَيْفَ دَرَّسَ كَيْفَ دَرَّسَ (۲) باریک خاک یزے جو دھوپ میں اڑتے ہیں شیخ نے ذرے کے معنی چھوٹی سی لے لیے ہیں۔ پس جو کوئی عمل کرے ذرہ بھر بھلائی اُس کو دیکھے گا۔ اور جو کوئی عمل کرے ذرہ بھر برائی اُس کو دیکھے گا چھوٹی چھوٹی سی کھانے والی ہے اور رائی کا دانہ بھی پھوڑی سی کھانے کی چیز ہے اگر موجودات میں اس سے بھی چھوٹی چیز معلوم ہوتی تو اللہ تعالیٰ بیان کرتا جیسے فرمایا ان اللہ لا یستحییٰ ان یضرب مثلاً ما یعوضہ فما فوقہا اللہ نہیں شرما کہ مثال بیان کرے پھر کی چونکہ علم الہی میں ہے کہ پھر سے زیادہ چھوٹے جانور بھی ہیں تو فرمایا فما فوقہا۔ یا اس سے مافوق اس سے زیادہ یعنی چھوٹائی و مغرور خردی میں۔ یہ بھی قول اللہ تعالیٰ کا ہے اور سورہ زلزہ میں بھی اللہ تعالیٰ ہی کا قول ہے اس کو خوب سمجھ رکھو ہم جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے چھوٹی کے وزن پر کفایت نہیں کی۔ اور یہ کہ موجودات عالم میں چھوٹی سے بھی زیادہ چھوٹی چیزیں ہیں اس مسئلے کو اللہ تعالیٰ نے بڑی بلاغت سے بیان فرمایا۔ واللہ اعلم۔

لقمان نے یابنی کہہ کر ابن کی تصغیر کیوں کی اس کی وجہ یہ ہے کہ تصغیر رحمت ہے پیار سے اسی طرح کہتے ہیں۔ اسی لیے لقمان نے اپنے بیٹے کو ایسی نصیحتیں کیں کہ اگر ان پر عمل کریں تو اس میں اُن کی خوش بختی ہے۔

اُن کے منہیات و ممانعتوں کے اسرار یہ ہیں لا تُشْرِكْ بِاللّٰهِ اِنَّ الشِّرْكَ اَظْلَمُ عَظِیْمٌ۔ بیٹا! اللہ سے شرک نہ کرو۔ بیشک شرک بڑا ظلم ہے۔ منظوم کون ہے؟ مرتبہ و مقام الوہیت ہے۔ کیونکہ مرتبہ الوہیت جو ناقابل تقسیم و تکرر تھا۔ شرک سے قابل تقسیم و تکرر ہو جاتا ہے ذات الوہیت

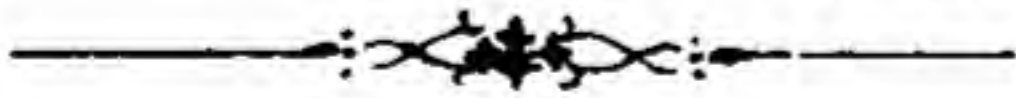


جزدیت دوم

تو ایک ہی ہے۔ شرک کرنا کیا ہے؟ خود الوہیت کو الوہیت کا شریک ماننا ہے۔ یہ تو بڑا جہل ہے۔

شرک کرنے کا سبب کیا ہے؟ ایک شخص جس کو امر و اقمی و نفس الامری کی معرفت نہیں۔ نہ اُس کو کسی شے کی حقیقت سے واقفیت ہوتی ہے۔ جب ایک ذات میں مختلف صورتوں کو دیکھتا ہے۔ اور اُس کو اس کا علم نہیں ہوتا کہ یہ سب صورتیں ایک ہی ذات کی ہیں۔ تو ایک صورت کو دوسری صورت کا اس مقام میں شریک جانتا ہے۔ اور ہر صورت کو اُس مقام میں سے ایک جزو دیتا ہے۔ حالانکہ معلوم ہے کہ ہر شریک کا جدا جدا حصہ ہے۔ اس تقریر پر حقیقت میں کوئی کسی کا شریک نہیں۔ کیونکہ ہر شخص خاص کو اس مقام مشترک میں سے اُس کا حصہ ملا ہے۔ اب رہ گیا خاص کا عام کا شریک ہونا مثلاً زید کا انسان کا شریک ہونا۔ وہ بالبداهت جہل ہے۔ غرضکہ شرک کا سبب شرکت غیر معین ہے۔ جیسے ایک گھوڑے بلا تعین حصہ کئی لوگ رہتے ہیں تو ہر ایک کے تصرف سے اہل عام باقی نہیں رہتا۔ بہر حال عام کا عام حکم خاص پر نہیں لگتا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ قُلْ اَدْعُوا لِلّٰهِ اَوْ اَدْعُوا لِلْحَيٰثِ اَيَّامًا تَذْكُرُوْنَ اَفَلَا الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی۔ تم اللہ کہہ کر پکارو۔ یا۔ رحمن کہہ کر پکارو۔ اس میں شرکت نہیں جس نام سے پکارو اُس کے لیے اسمائے حسنیٰ ہیں۔

لے لے کے مختلف نام تجھ کو پکارتے ہیں سرگرم تجو ہیں سارے جہان والے خدا کے سوا کسی کو کوئی قوت تصرف نہیں تو شرک بھی نہ رہا۔ یہی تو روج مسئلہ و جان تحقیق ہے۔





تہجیباً

# فصل الحکم

جزو بہت چہارم

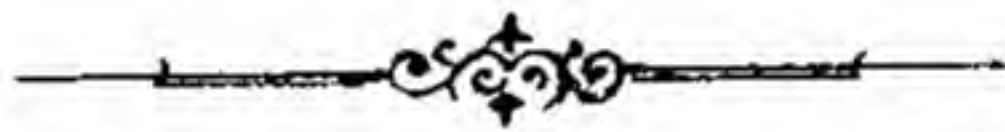
فصل حکمت الامامیہ بکلمہ ہائے





# فضلِ حکمتِ امامیہ

## بکراہ مارونہ



واضح ہو کہ مارون علیہ السلام کا وجود حضرت رحمت الہی سے تھا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَا هَارُونَ نَبِيًّا**۔ ہم نے موسیٰ کے لیے اپنی رحمت سے اُن کے بھائی مارون کو نبی بنا دیا۔ لہذا مارون کی نبوت حضرت رحمت الہی سے تھی۔ مارون موسیٰ سے عمر میں زیادہ تھے اور موسیٰ مارون سے نبوت میں بزرگ تر تھے۔ چونکہ مارون کی نبوت حضرت رحمت الہی سے تھی۔ لہذا انھوں نے اپنے بھائی موسیٰ کو کہا: **يَا ابْنَ أُمِّ مِيرَى مَاں کے بیٹے۔ انھوں نے ماں کی نسبت کا ذکر کیا، نہ کہ باپ کی، کیونکہ ماں رحمت و شفقت میں باپ سے زیادہ ہوتی ہے۔ اگر ماں میں محبت و شفقت زیادہ نہ ہوتی تو اولاد کی پرورش کے تکلیفات کو برداشت نہ کرتی۔ پھر مارون علیہ السلام نے کہا: لَا تَأْخُذْ بِالْحَيَاتِي وَلَا بِأُسْنِي وَلَا تَشْمِمْ بِي الْأَعْدَاءَ** نہ میری ڈاڑھی پکڑو نہ میرا سر۔ اور نہ میرے دشمنوں کو میری امانت سے خوش کرو۔ مارون کے یہ سب کلمات



رحمت کے آثار سے اور اُس کے جھونکوں میں سے جو نکلے ہیں۔ موسیٰ کے غضب کا سبب غیرت و حمیت حق ہے۔ اور الواح میں غور و تأمل نہ کرنا ہے۔ اگر موسیٰ ان الواح میں غور و تأمل فرماتے، تو ان میں ہدایت و رحمت پاتے۔ ہدایت کیا تھی۔ اس امر حق کا بیان تھا جس نے موسیٰ کو غضبناک بنا دیا تھا۔ اور مارٹون اس سے بری تھے۔ ان الواح میں بھائی پر رحمت کرنے کا بھی ذکر تھا۔ پھر موسیٰ مارٹون کی ڈارھی نہ پکڑتے۔ وہ بھی قوم کے سامنے۔ یا جو کہ مارٹون موسیٰ سے بڑے تھے پھر میں زیادہ تھے۔ ہاتھوں کے سب کام موسیٰ پر شفقت سے تھے۔ کیونکہ مارٹون کی نبوت مقتضائے رحمت الہی سے تھی پھر مارٹون سے اس کے سوا اور کیا ظاہر و صادر ہوتا۔

پھر مارٹون نے موسیٰ سے کہا اِنِّیْ غَضِیْتُ اَنْ تَقُوْلَ فَرَّقْتُ بَنِیْ بَنِیْ اِمْرَآئِیْلَ میں اس بات سے ڈرا کہ تم کہو: تم نے بنی اسرائیل میں تفرقہ ڈال دیا۔ اور تم مجھ کو اُن کے تفرقے کا سبب ٹھہراؤ۔ حالانکہ گوسالہ پرستی نے ان میں تفرقہ پیدا کیا تھا۔ نہ کہ میں نے۔ بنی اسرائیل میں بعض سامری کی اتباع و تقلید میں گوسالہ پرستی میں مبتلا تھے، اور ان میں سے بعض گوسالہ پرستی سے متوقف اور رُکے ہوئے تھے۔ یہاں تک کہ موسیٰ واپس ہوں اور اُن سے گوسالہ پرستی کے متعلق سوال کریں۔ لہذا مارٹون کو خوف ہوا کہ یہ تفرقہ کہیں اُن کی طرف غسوب نہ ہو جائے۔

موسیٰ یہ نسبت مارٹون کے حقیقت نفس الامری سے زیادہ واقف تھے۔ موسیٰ جانتے تھے کہ گوسالہ پرستوں نے حقیقت میں کس کی پرستش کی ہے۔ (نیز اس میں اُنہوں نے کیا غلطی کی ہے) وہ جانتے تھے کہ اُس کا حکم ازلی ہے کہ تم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔ خدا جس شے کا حکم دیتا ہے وہ ہو کر رہتا ہے۔ لہذا موسیٰ کا عتاب اپنے بھائی مارٹون پر اس لیے تھا کہ ان سے ایسا رواج واقع ہوا تھا۔ اور اُن کے قلب میں اتنی کثرت نہ تھی جتنی موسیٰ کے قلب میں تھی۔ کیونکہ عارف کامل تو وہ ہے۔ ہر شے میں حق کو دیکھے، بلکہ اُس کو ہر شے کا عین دیکھے۔ موسیٰ مارٹون کی علمی تربیت



جزدہستہ دیا

فرار ہے تھے۔ اگرچہ عمر میں اُن سے چھوٹے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کو جو کچھ کہتا تھا کہہ دیا تو سامری کی طرف مڑے۔ پھر اُسے فرمایا **فَاَخْطَبُكَ يَا سَامِرِيُّ** اور سامری تیرا کیا حال ہے۔ تو نے یہ کیا کیا ایک خاص صورت گو سالہ کی کیوں اختیار کی۔ یہ قوم کے زیوروں سے یہ کالبد کیوں بنایا۔ اُن کے اموال لے کر اُن کے دل بھی لے لیے۔ عیسیٰ بنی اسرائیل سے فرماتے ہیں۔ اے بنی اسرائیل! انسان کا دل دماں رہتا ہے جہاں اُس کا مال رہتا ہے۔ تم مال آسمان میں رکھو تو تمہارا دل بھی آسمان میں رہے گا۔ مال کو مال اسی لیے کہا جاتا ہے کہ دلوں کا میلان اُسی کی طرف رہتا ہے۔ سب کے دل میں مال پرستی بھری ہوئی ہے۔ لوگوں کے دلوں کا مقصود اعظم مال ہی ہے۔ کیونکہ سب کو اُس کی حاجت ہے۔ (سب لوگ مال کو قاضی الحاجات کافی المهمات۔ ستار العیوب سمجھتے ہیں) صورتوں کو بقا و دوام کب ہے۔ موتی نے جلاد دینے میں جلدی کی۔ ورنہ گو سالہ کی صورت تو جانے والی ہی تھی۔ موتی پر غیرت نے ظلم کیا۔ اسے جلادیا۔ پھر اُس کی راکھ دریا میں بہا دی۔ اور سامری سے فرمایا **اَلنَّظَرُ اِلَى الْهَلَكَةِ** اپنے معبود کو دیکھ۔ تعلیم پر متنبہ کرنے کے لیے آگے فرمایا۔ حالانکہ وہ جانتے تھے کہ یہ بھی جلوہ گاہ الوہیت میں سے ایک جلوہ گاہ ہے **لَا حَرْقَةَ** میں اس کو جلادوں گا۔ کیونکہ حیوانیت انسان کو حیوانیت حیوان میں قوت تصرف ہے کیونکہ اللہ نے حیوان کو انسان کا مستحضر و تحت تصرف کر دیا ہے۔ خصوصاً جبکہ اُس کی اصل حیوان نہیں ہے بلکہ جمادات ہے۔ تو زیادہ قابل تسخیر و تصرف ہے۔ کیونکہ غیر حیوان کو ارادہ نہیں۔ وہ تو اُس شخص کے تحت تصرف ہے۔ جو صاحب ارادہ و تصرف ہے۔ وہ ہرگز ابا و سر تباہی نہیں کر سکتا۔ حیوان تو صاحب ارادہ و تصرف ہوتا ہے۔ کبھی حیوان سر تباہی و انکار بھی کرتا ہے۔ اگر اس میں قوت اظہار انکار ہوتی ہے۔ تو انسان کے ارادے کے خلاف شرارت و سرکشی بھی کرتا ہے۔ اگر قوت اظہار انکار نہ رکھتا ہو۔ یا خود حیوان کی غرض بھی اس سے متعلق ہو تو رام ہو کر اطاعت اختیار کرتا ہے۔ یہی حال



انسان کا بھی ہے کہ اپنے سے اعلیٰ کی اطاعت کرتا ہے جبکہ اُس سے مال  
ملنے کی امید ہوتی ہے جس کو بعض صورتوں میں اجرت کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ  
فرماتا ہے ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم  
بعضاً سخریاً یا ہم نے بعض کو بعض پر کئی درجے بلند کیا تاکہ بعض بعض کو  
مزدور و مسخر بنالے محکوم اپنے جیسے سے مسخر ہوتا ہے تو بلحاظ حیوانیت کے  
مسخر ہوتا ہے نہ کہ بلحاظ انسانیت کے۔ کیونکہ مثلیں تو ضدین ہوتے ہیں۔  
جس کا مرتبہ اعلیٰ و ارفع ہو، مال میں، جاہ میں، انسانیت کی وجہ سے وہ تسخیر  
کر لیتا ہے۔ حاکم ہو جاتا ہے۔ اور دوسرا مسخر و رام ہوتا ہے۔ تو خوف یا  
لاچ کی وجہ سے براہ حیوانیت رام ہوتا ہے نہ کہ انسانیت کی راہ سے۔  
پس مثل مثل کا مطیع نہیں ہوتا۔

دیکھو جانوروں میں کیسی لڑائی رہتی ہے کیونکہ برابر والے اور مثل  
رہتے ہیں اور مثلاًن ضدان ہیں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے و دفع بعضکم  
فوق بعض درجات ہم نے تمہارے بعض کے مرتبے بعض سے اعلیٰ  
و ارفع بنائے ہیں۔ پس وہ باہم ہم مرتبہ نہیں ہیں۔ لہذا درجات کی وجہ سے  
تسخیر و حکومت ہوتی ہے

تسخیر کی دو قسمیں ہوتی ہیں ایک تسخیر مراد یعنی (۱) مسخر تسخیر و تصرف  
کرنے والے کا دوسرے کو اپنے تحت ارادہ کر لینا۔ اگرچہ انسانیت میں  
بظاہر اپنا مثل ہو۔ جیسے آقا کا اپنے غلام کو مسخر کر لینا۔ اور سلطان کا رعایا کو  
زیر فرمان کر لینا۔ اگرچہ انسانیت میں مثل ہیں۔ آقا و سلطان کا مسخر کر لینا  
رفعت درجہ کی وجہ سے ہے۔

(۲) دوسری قسم تسخیر حال ہے۔ جیسے رعایا کا بادشاہ کو جو ان کے  
امور کا ذمہ دار ہے مسخر کر لینا کہ ان سے مدافعت کرے۔ ان کی حمایت  
کرے۔ جو ان رعایا سے عداوت کرے ان جنگ کرے۔ ان کی  
جان و مال کی حفاظت کرے۔ یہ سب رعایا کی تسخیر حالی ہے۔ گو وہ منہ سے  
کچھ نہ کہیں۔ اس طرح رعایا بادشاہ کو مسخر کر لیتی ہے۔ غور کر کے دیکھو تو یہ بھی



یعنی تسخیر مال بھی، تسخیر مرتبہ ہی ہے۔ رعایا کے مرتبے کا یہی اقتضا ہے اور اس کا یہی حکم ہے۔

بعض بادشاہ خود غرض ہوتے ہیں۔ صرف اپنے لیے کام کرتے ہیں۔ بعض بادشاہ حقیقت امر سے واقف ہوتے ہیں۔ اُن کے حقوق کا لحاظ رکھتے ہیں اور اُن کی قدر کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو اتنا اجر و ثواب عطا کرتا ہے۔ جتنا حقیقت شناس علما کو عطا کرتا ہے۔ اُن کا اجر صرف اللہ کے ذمے ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ بندوں کے تمام کاروبار کا متکفل ہے۔ عالم بھی حال کی وجہ سے اُس ذات پاک کو اپنے حسب حال کر لیتا اور مسخر کر لیتا ہے۔ جس پر لفظ تسخیر کا اطلاق نہیں ہوتا۔ نہ کوئی اس کے متعلق یہ لفظ زبان پر لا سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ مِّنْ رَّوْزِهِ اِیْکَ نَیِّ شَأْنٍ مِّیْنِ ہِی۔ ہارون علیہ السلام نے ہر چند گویا سالہ پرستوں کو زبان سے منع فرمایا۔ مگر قہر و غلبہ و فعل سے اس لیے منع نہ کر سکے جیسے کہ موسیٰ نے کیا۔ کہ اس میں اللہ تعالیٰ کا ایک راز ایک تماشا تھا۔ جو وجود خارجی میں ظاہر ہوا کہ ہر صورت میں گو کہ زایل و باطل ہونے والی تھی۔ عبادت ہو رہی تھی۔ اور پوجنے والے نادانی ہی سے تھے۔ مگر معبود سمجھ کر بوج رہے تو تھے۔ آخر باقی باقی رہے گا اور فانی فنا ہو کر رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ انواع میں سے کوئی نوع ایسی نہ رہی کہ اُس کی پرستش نہ کی گئی ہو۔ خواہ معبود سمجھ کر خواہ حاکم سمجھ کر۔ کوئی سنگ پرست ہے تو کوئی زر پرست ہے۔ کوئی شاہ پرست ہے۔ کوئی خود پرست ہے۔ ہر صاحب عقل غالب پرستی کرتا ہے۔ کسی شے کی پوج یا نہیں کی جاتی جب تک وہ پوجنے والے کے پاس بلند مرتبہ نہ سمجھی جائے۔ اور اُس کے قلب میں اُس شے کا درجہ عالی نہ مان لیا جائے۔ اسی لیے حق تعالیٰ کے اسماء میں سے



رفیع الدرجات بھی ہے نہ کہ رفیع الدرجہ پس ایک ہی ذات کے بہت سے درجات ہیں۔ اُس نے فیصلہ کر دیا ہے کہ اس کے سوا کسی دوسرے کی عبادت نہ ہو۔ وہ بھی مختلف اور کثیر درجات ہیں۔ ہر دوسرے سے ایک تجلی گاہ الہی پیدا ہوتی ہے۔ جس میں اُس کی پرستش ہوتی ہے۔ عظیم ترین جلوہ گاہ جس میں پرستش ہوتی ہے۔ خواہش و محبت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔  
 أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَلَآ كَيْفَ تَعْلَمُ  
 جس نے اپنی خواہش کو اپنا معبود بنالیا۔ خواہش بزرگ ترین معبود ہے۔ ہر شے کی اُسی کی وجہ سے پرستش ہوتی ہے۔ اُس کی پرستش بالذات ہے۔ دوسروں کی بالعرض۔ شیخ فرماتے ہیں ۵

وَحَقُّ الْهَوَىٰ أَنْ الْهَوَىٰ سَبَبُ الْهَوَىٰ

قسم ہے محبت کی! محبت کا سبب خود محبت ہے

وَلَوْ لَا الْهَوَىٰ فِي الْقَلْبِ مَا عُبِدَ الْهَوَىٰ

دل میں محبت نہ ہوتی تو کوئی محبت کی پرستش نہ کرتا۔

تم دیکھتے ہو اللہ تعالیٰ کا علم اشیا کے متعلق کس قدر کامل و اکمل ہے۔ اُس نے اُس شخص کے متعلق جس نے خواہشات کی پرستش کی اور اُن کو اپنا معبود بنالیا۔ کیسی پوری بات فرمائی۔ فرماتا ہے وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ رَجَعْتُمْ يَوْمَهُ يَوْمَ الْاَشَدِّ  
 نے اُس کو سرگردان و حیران کر دیا۔ ضلالت کے معنی حیرت کے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ملاحظہ فرماتا ہے کہ اس پرستار نے اپنی خواہش و ہوا اور جذبہ شوق و محبت کی پرستش کی اور اُس کے احکام کا مطیع و منقاد ہو گیا۔ جس شخص کو عبادت و بندگی کا حکم محبت نے دیا وہ قبول کرتا ہی ہے۔ اور اس پر عمل کرتا ہی ہے۔ یہ جذبہ محبت وہ ہے کہ خدا کی



جزو ہفت و چہارم

عبادت بھی اسی پر مبنی ہے۔ اگر اُس جناب مقدس کی محبت اور جذبہ شوق اور اُس کا ارادہ نہ ہوتا، تو کوئی نہ اللہ کی عبادت کرتا نہ اُس کو دوسروں پر ترجیح دیتا نہ اُس کو اختیار کرتا۔

اسی طرح جو شخص صُورِ عالم میں سے کسی صورت کی پرستش کرتا ہے اور اُس کو اپنا آلہ و معبود مانتا ہے تو اس کا اصل سبب محبت و شوق ہی ہے۔ عابد و پرستار ہمیشہ سلطان ہوا کا تابع رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بھی ملاحظہ فرمایا کہ پرستاروں اور پوجنے والوں کے معبودات بھی مختلف طرح پر اور نوع بہ نوع کے ہیں۔ ایک کا پوجنے والا دوسرے کے پوجنے والے کی تکفیر کرتا ہے۔ اُس کو خطا کا سمجھتا ہے جو دنیٰ درجے کی آگاہی رکھتا ہے وہ حیران و سرگردان رہ جاتا ہے۔ کیونکہ جذبہ محبت کو متحد دیکھتا ہے بلکہ ہر جگہ ایک ہی محبت کو پاتا ہے۔ کیونکہ محبت کی حقیقت ہر عابد و پرستار میں ایک ہی ہے۔ جب یہ حالت ہے تو اللہ تعالیٰ عابد کو حیران کر دیتا ہے۔ وہ خوب جانتا ہے کہ ہر عابد محبت ہی کی پرستش کرتا ہے اور محبت ہی نے اُس کو اپنا بندہ بنالیا ہے۔ خواہ محبت و عبادت امرِ شریع کی ہو یا نہ ہو۔ جو عارف کامل مکمل ہوتا ہے مردہ ہر شے کو جلوہ گاہ حق جانتا ہے۔ اُنہی جلووں کا سبب ہے کہ نادانوں نے باوجود اسم خاص کے مثلاً پتھر۔ درخت۔ حیوان۔ انسان۔ آگ۔ ستارے۔ فرشتے کو آلہ و معبود مانا۔ الوہیت کیا ہے۔ عابد کا تخیل ہے کہ فلاں کے لیے مرتبہ معبودیت ہے۔ حالانکہ وہ حقیقتہً اُس عابد خاص کے سامنے۔ اُس کی نظر کے روبرو جو اپنے معبود خاص کو پکڑا بیٹھا ہے صرف ایک جلوہ گاہ الوہیت ہے۔ نہ حقیقی آلہ۔ یہی وجہ تو ہے کہ بعض نادان لوگوں نے مجلی و جلوہ گاہ الوہیت اور خود الوہیت میں تیز نہ کر کے کہہ دیا مَا تَعْبُدُہُمْ اِلَّا لِيُقْرِبُوْا اِلَی اللہِ ذٰلِیٰ۔



بزدلت وچہم

ہم تو ان بتوں کی عبادت صرف اس لیے کرتے ہیں کہ وہ ہم کو  
 قرب الہی بخشیں۔ ذریعہ قرب بھی کہتے ہیں جو غیر مقصود بالذات  
 ہونے پر دال ہے۔ پھر عبادت بھی کہتے جو آلہ کے ساتھ خاص ہے۔  
 چنانچہ دوسری جگہ ان اصنام کے آلہ ہونے کی تصریح کرتے ہیں۔  
 اور کہتے ہیں اَجْعَلْ الْاِلٰهَةَ الْهٰٓؤَآءِ اَحَدًا اِنَّ هٰذَا الشَّيْءُ عَجَابٌ۔  
 کیا ان ہزاروں خداؤں کو ایک ہی خدا کر دیا ہے۔ یہ تو بڑی  
 تعجب خیز اور اچھے کی بات ہے۔ وہ توحید سے انکار نہ کر سکے۔  
 بلکہ تعجب میں سرگرداں رہ گئے۔ وہ تو ہزاروں صورتوں  
 کی طرف نسبت الوہیت کر کے کھڑے رہے۔ اڑے رہے۔  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آئے اور ان کو ایک معبود کی طرف  
 دعوت دی جس کو سب جانتے ہیں۔ اور کسی کو اُس کا شہود  
 نہیں۔ اس پر بین شہادت ہے کہ وہ خود اس کو ثابت و حق  
 جانتے ہیں اور اس کا اعتقاد رکھتے ہیں جو ان کے اس قول سے  
 ظاہر ہے: مَا تَعْبُدُوْهُمْ اِلَّا لِیَقْرَبُوْا اِلَی اللّٰهِ تَرٰوْا۔  
 ہم ان بتوں کی عبادت یا پوجا اسی لیے کرتے ہیں کہ وہ ہم کو  
 قرب الہی بخشیں۔ پھر وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ وہ صورت پھر ہیں۔ اسی  
 واسطے ان پر حجت قائم کی گئی۔ یہ کہہ کر قل سَقُوْهُمْ۔ تم  
 پوچھو۔ ذرا ان کے نام تو بتلاؤ۔ نام تو وہی بتلائیں گے جن کو وہ  
 جانتے ہیں کہ ان کی ایک حقیقت خاص ہے۔

مگر عارفین جو حقیقت نفس الامری و واقعی سے واقف ہیں۔  
 ان صورت کی عبادت سے انکار ظاہر کریں گے کیونکہ ان کے مرتبہ علم  
 و معرفت اور حکم و قدرت کا اقتضا ہے کہ حکم رسول کی تابعداری  
 کریں۔ وہ رسول پر ایمان لائے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کو  
 مومنین کہتے ہیں۔ لہذا عرفا تابع و متبع رہتے ہیں۔ اس کے باوجود  
 وہ یہ بھی خوب سمجھتے ہیں کہ ان نادانوں نے دراصل ان



جودیت دہرام

صُور و اعیان کی پوجا نہیں کی بلکہ اللہ ہی کی عبادت کی ہے۔ ان بتوں کے ضمن میں۔ اور یہ سلطان تجلی الہی کا تقاضا ہے۔ ان تجلیات کو اصنام میں سے عرفا دیکھتے ہیں۔ اور نادان جس کو تجلیات کا علم نہیں اتکار کرتا ہے۔ بنی و رسول اور اُن کے وارث حال جو عارف کامل ہیں۔ نادانوں سے اس حقیقت کو چھپاتے ہیں۔ وارث بنی ان متعین صور سے جو زوال پذیر ہیں۔ باز رہنے کا حکم دیتے ہیں۔ کیونکہ رسول زمانہ نے ان باطل اشیا کی پوجا سے روکا ہے۔ رسول کی اتباع محبت الہی کی امید سے ہے۔ کیونکہ وہ فرماتا ہے۔ ان کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِیْ یُحِبِّکُمْ اللّٰهُ اَگر تم اللہ کی محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو۔ اللہ بھی تم سے محبت کرے گا۔ رسول اللہ نے ایک آلہ یا معبود کی طرف دعوت دی۔ جو سب کا محتاج الیہ اور حاجت روا ہے۔ وہ سب کا معلوم اور سب کا متفق علیہ ہے۔ مگر اُس کی ذات پاک کا شہود میسر نہیں۔ بصارت میں اُس کو ادراک اور احاطہ نہیں کر سکتیں۔ وہ بصارتوں کو احاطہ کیے ہوئے ہے۔ وہ بڑا ہی لطیف ہے۔ اعیان اشیا میں ساری ہے۔ لہذا بصارت اُس کو ادراک نہیں کر سکتے جس طرح کہ وہ اپنی ارواح کو ادراک نہیں کر سکتے۔ حالانکہ ارواح اشباح و تن اور صُور ظاہری کے مدبر و منظم ہیں۔ اللہ ہی لطیف و خیر ہے۔ خیر۔ خبرت سے مشتق ہے۔ خبرت کے معنی ہیں۔ ذوق۔ ذوق تجلی ہے۔ تجلی صور میں ہوتی ہے۔ پس صورتوں کا ہونا بھی ضرور ہے۔ اور تجلی کا ہونا بھی لایم ہے۔ صاحب ہوا کا اُس کو دیکھ کر۔ اس سے متاثر ہو کر پوجا کر بیٹھا بھی ہونے والی ہی بات ہے۔

مترجم کہتا ہے: غیر محدود کو محدود سمجھنا۔ گزشتہ کو

پکڑے بیٹھنا تازہ تجلی کی طرف التفات نہ کرنا۔ ظاہر کو ظاہر کا،  
باطن کو باطن کا، حق نہ دینا۔ متفق علیہ کو چھوڑ کر مختلف فیہ کے لیے  
لڑنا، ظلم ہے۔ کاشش تم اس حقیقت کو سمجھتے۔ سیدھا راستہ  
دکھانا شر ہی کا کام ہے۔ اور اسی سے اُس کی امید ہے۔



ترجمہ فصیح



تراجمنا

# فصوص الحکم

جزوبست و پنجم

فصل حکمت علویہ لکھنؤ موسسہ





# فضل حکمت موسیٰ علیہ السلام

## بکلاء موسویہ

فرعون کے بنی اسرائیل کے لڑکوں کو قتل کرنے میں کیا حکمت تھی اور کیا راز تھا۔ اس کا راز یہ تھا کہ جو بچوں کے موتی کے واسطے مارے گئے تھے ان کی زندگی سے موتی کو امداد ملے۔ کیونکہ وہ لڑکے موتی سمجھے جا کر مارے گئے تھے۔ فرعون نے جان بوجھ کر قتل کیا تھا۔ تو ضرور ان سب بچوں کی حیات جو موتی کے لیے مارے گئے تھے حیات موسوی کی طرف عود کرے گی۔ ان معصوم بچوں کی حیات ظاہر تھی۔ فطرت پر تھی۔ اغراض نفسانی نے اس کو ناپاک نہیں کیا تھا بلکہ وہ قالوا لہی کے عہد پر قائم تھے۔ لہذا موتی کیا تھے۔ ان سب مقتولین کی حیات کا مجموعہ تھے جو ان کے دھوکے میں مارے گئے۔ یہ دعویٰ اختصام ہے جناب موسیٰ علیہ السلام کے لیے جو ان سے پہلے کسی اور کو نہ تھا۔ موسیٰ علیہ السلام کے سوانح حیات میں بہت سے راز ہیں۔ میں ان میں سے چند کو اس باب میں لکھاؤں گا۔ مگر اتنے ہی جتنے اللہ نے



میرے دل میں ڈالے۔ یہ پہلا راز تھا جو اس باب میں مجھ سے کہا گیا۔  
 موسیٰ علیہ السلام پیدا ہوئے تو بہت سی رحوں کا مجموعہ تھے۔ اُن میں  
 قوائے فعالہ و موثرہ جمع ہو گئی تھیں۔ کیونکہ چھوٹوں کا اثر بڑوں پر کچھ نہ کچھ  
 ہوتا ہی ہے دیکھو بچہ بالخاصیت بڑے پر اثر کرتا ہے۔ اُس کو خود داری  
 و ریاست پر سے اتار دیتا اور اپنی طرف مائل کر دیتا ہے۔ وہ بچے سے  
 کھیلتا ہے اُس کو نجاتا ہے اور بچے کی عقل کے موافق خود بھی بن جاتا ہے۔  
 پس بڑا چھوٹے کا مسخر اور زیر تصرف ہو جاتا ہے۔ اور بڑے کو اس کا  
 شعور و احساس تک نہیں ہوتا۔ پھر بچہ اپنی تربیت۔ حمایت اور  
 خبر گیری میں بڑے کو مشغول کر دیتا ہے۔ اور وہ تنگ و بیزار نہیں ہوتا۔  
 یہ چھوٹے کا تصرف ہے بڑے میں، کیونکہ معصوم بچے کا مقام بھی اعلیٰ ہے۔  
 کیونکہ بچے کو اللہ کے پاس سے آئے ہوئے تھوڑی مدت ہوتی ہے  
 وہ نومولود ہوتا ہے۔ اور بڑے پر زیادہ زمانہ گزرا ہوا ہوتا ہے۔

جو خدا سے قریب تر ہوگا، وہ اُس کو مسخر کر لے گا۔ جو خدا سے بعید ہے  
 جیسے بادشاہ کے مصاحبین و ندّا، دور والوں کو مطیع و مقہور کر لیتے ہیں۔  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارک تھی۔ پانی برتنا تو سر مبارک  
 برہنہ فرما کر پانی کے نیچے نکل آتے۔ کہ آپ پر پانی کے قطرے پڑ جائیں۔  
 اور فرماتے اس کو پروردگار کے پاس سے آئے تھوڑا زمانہ گزرا ہے۔  
 غور کرو۔ اُس رسول پاک کی معرفت باللہ کس قدر بزرگ و برتر ہے۔  
 کس درجہ واضح ہے۔ دیکھو۔ مَطَر نے (بارش) افضل البشر پر بھی اثر کیا۔ کیونکہ  
 اُس کو ایک طرح کا قرب سب تھا۔ یہ بارش کیا تھی۔ گویا ایک فرشتہ تھا۔  
 جو آپ کے پاس وحی لاتا ہے۔ آپ بھی اُس سے ملنے کے لیے زیرِ سما  
 نکل آئے تاکہ پروردگار کے پاس سے جو لایا ہے لے لیں۔ پانی کے  
 قطروں کے جسد پاک پر پڑنے میں اگر کوئی الٰہی فائدہ نہ ہوتا۔ تو رسول اللہ صلیم  
 اُس کے لیے مہمن میں نکل نہ آتے۔ یہ پانی بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک  
 مراسلہ ہے۔ ایک پیغام ہے جس سے ہر شے کو حیات بخشتا۔ زندہ کرتا ہے۔



جو بہت پیغم

اس کو خوب سمجھو۔

موٹائی کو تابوت یعنی صندوق میں رکھ کر دریا میں ڈالنے سے کیا عبرت؟  
 کیا نصیحت؟ کیا حکمت سمجھی جاسکتی ہے۔ تابوت کیا ہے ناسوت ہے۔  
 یعنی جسم ہے۔ دریا کیا ہے گویا وہ علم ہے جو اس جسم کے واسطے سے حاصل  
 ہوتا ہے۔ یہ علم کہاں کہاں سے آتا ہے۔ قوت نظری و فکری سے قوت حسی  
 سے۔ قوت خیالی سے۔ اگر یہ جسم عنصری نہ ہوتا تو نفس انسانی کو نہ ان قوتوں  
 نہ اور قوتوں سے علوم ظاہری حاصل ہو سکتے۔ جب نفس ناطقہ انسانی اس جسم ناسوتی میں  
 آگیا۔ اور نفس جسم میں تصرف اور اس کی تدبیر و انتظام پر مامور ہوا تو یہ قوی  
 اس کے آلات بنائے گئے۔ ان قوی کے ذریعے سے نفس اس تابوت تن  
 کی تدبیر کرتا ہے۔ تدبیر بدن ہی مراد الہی ہے۔ اس تابوت بدن میں  
 نور سکینہ رب جل و علا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس تابوت تن کو دریا کے علم  
 میں ڈال دیا تاکہ ان قوی کے ذریعے فنون و اقسام علوم کو حاصل کرے اگرچہ  
 روح مدبر یا دشاہ تن ناسوتی ہے مگر اللہ نے اس کو معلوم کرا دیا۔ کہ تدبیر بدن  
 بغیر بدن سے متعلق ہوئے ممکن نہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان قوی کو اس کا  
 خادم و ملازم بنا دیا۔ وہ قوی کہاں ہیں۔ اس ناسوت و جسم میں جس کو  
 باب اشارات و حکم میں تابوت سے تعبیر کی گئی ہے۔ واضح ہو کہ شیخ اور  
 دیگر عرفا کی عادت ہے کہ ہر ایک بات سے جو کسی خاص غرض سے کہی گئی ہو۔  
 ایک قصے سے جو کسی کا ہو۔ ہر ایک شعر سے جس کے معنی کچھ ہی ہوں۔ ایک  
 نصیحت لیتے ہیں۔ اور سارے قصے کو اپنے مطلوب پر ڈھال لیتے ہیں۔  
 اس کو اشارہ اعتبار اور کبھی حکمت بھی کہہ دیتے ہیں۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ  
 قرآن شریف کی تفسیر تو سیاق و سباق اور لغت و محاورات سے ہوتی ہے۔  
 اور اشارہ یا اعتبار ہم اپنے مقصد کے مطابق لیتے ہیں۔ لہذا اعتبار کو  
 تفسیر سمجھنا غلطی ہے اور عبرت لینے والے سے جھگڑنا بیکار ہے۔

یہی حال ہے حق تعالیٰ کے تدبیر عالم کرنے کا۔ عالم کی تدبیر عالم سے یا  
 اس کی صورت سے فرماتا ہے۔ بہر حال حق تعالیٰ تدبیر عالم، عالم ہی سے کرتا ہے۔



جذبت و پنجم

جیسے بیٹے کا پیدا ہونا باپ پر موقوف ہے۔ مسببات اسباب پر موقوف ہیں۔ مشروطات شروط پر۔ معلولات علل پر۔ مدلولات دلائل و ادلہ پر۔ موجودات محققہ و معینہ حقایق پر موقوف ہیں۔ یہ سب چیزیں عالم ہی سے ہیں۔ اور یہ حق تعالیٰ کی تدبیر و انتظام ہے۔ پس عالم کی تدبیر و انتظام عالم ہی کی چیزوں سے کیا گیا۔

صورت عالم سے ہماری مراد اسمائے حسنیٰ اور صفات علیا ہیں۔ جن سے حق تعالیٰ موسوم و متصف ہوتا ہے۔

کوئی اسم اسمائے حسنیٰ سے ہم تک نہیں پہنچا۔ مگر یہ کہ اس کا معنی و روح ہم عالم میں پاتے ہیں۔ بہر حال تدبیر عالم صورت عالم یعنی اسماء و صفات الہیہ سے حق تعالیٰ نے کی۔ یہی وجہ ہے کہ آدم کے حق میں جو جمیع صفات حضرت الہیہ کی فہرست اور نمونہ ہیں۔ اور اس میں ذات و صفات و افعال ہیں۔ کہا گیا اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِهٖ۔ اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ صورت حق کیا ہے۔ حضرت الہیہ کے سوا کچھ نہیں۔ حق تعالیٰ نے اس مختصر شریف یعنی انسان کامل میں جمیع اسمائے الہیہ کو رکھا۔ اور ان حقایق کو بھی جو اس کی حقیقت سے خارج اور عالم کبیر میں تفصیل و اریہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کامل کو روح عالم بنا دیا۔ اُس کی کمال صورت کی وجہ سے علویات و سفلیات سب کو اُس کا مستخر بنا دیا۔

جس طرح عالم میں کوئی شے ایسی نہیں جو اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تحمید نہ کرتی ہو۔ اسی طرح عالم میں کوئی شے نہیں جو حقیقت صورت انسان کی وجہ سے اُس کی مستخر و طبع نہ ہو۔ فرماتا ہے وَ سَخَّرَ لَکُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا مِّنْہٗ۔ اور اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب کو اپنی طرف سے تمہارا مستخر کر دیا۔ پس عالم میں جو کچھ ہے وہ سب تحت تخیل انسان ہے۔ اس بات کو انسان کامل جانتا ہے۔ اور انسان حیوان نہیں جان سکتا۔ بظاہر جناب موکشی کو تابوت میں اور تابوت کو دریا میں ڈالنا ہلاکت کی صورت ہے۔ مگر باطن قتل سے نجات ہے۔ جیسے علم سے نفوس



جزوبت و پھیم

زندہ ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَوْ مِّنْ كَانَ مِثْلًا نَّاحِيَةً وَجَعَلْنَا لَهُ  
نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّارِ كَمَنْ مَّثَلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا  
کیا جو شخص کہ تمام وہ یعنی جاہل، پھر ہم نے اُس کو زندہ کیا، یعنی علم سے، اور  
اُس کے لیے نور یعنی ہدایت عطا کی۔ اُس شخص کی حالت کی مانند ہے جو  
تاریکیوں میں ہے یعنی ضلال و گمراہی میں کہ، اُس سے نہ نکلے گا۔ یعنی کبھی  
ہدایت نہ پائے گا۔ کیونکہ امر واقعی کی کوئی انتہا نہیں۔ کوئی غایت نہیں کہ  
آدمی وہاں پہنچ کر ٹھہر جائے۔ ہدایت یہی ہے۔ کہ حیرت کی طرف انسان کو  
راہ ملے۔ وہ جان لے کہ امر مطلوب ہی حیرت ہے۔ اور حیرت قلق یعنی  
اضطراب و حرکت ہے۔ اور حرکت حیات ہے۔ پس نہ سکون ہے نہ  
موت ہے۔ اور وجود ہی وجود ہے۔ عدم کا یہاں قدم نہیں۔ ایسا ہی  
حال ہے؛ اب علم کا جس سے زمین قلب کی حیات و حرکت ہے۔ اللہ تعالیٰ  
فرماتا ہے قَاهُتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ حُلٍّ زَوْجٍ بَهِيمٍ۔ پس  
زمین حرکت کرتی ہے۔ اور بڑھتی و ابھرتی ہے، آبا کے علو یعنی افلاک سے  
ماور زمین حاملہ ہوتی ہے۔ اور پھولتی پھلتی ہے۔ اور اُگاتی ہے، ہر قسم کے  
نفیس و بارونق جوڑے۔ یعنی نہیں جنتی مگر اُس کو جو اُس کے مشابہ ہیں۔  
یعنی اُس کی طرح طبعی ہے۔ زمین کی زوجیت و شقیقت ان چیزوں کے  
لمحاذ سے ہے جو اُس سے پیدا و ظاہر ہوتے ہیں۔ اسی طرح وجود حق گو کہ  
واحد ہے مگر اُس کو کثرت لاحق ہوئی۔ متعدد اسما پیدا ہوئے کہ یہ چیز ایسی ہے۔  
وہ چیز ایسی ہے۔ یہ سب کس کا اقتضا ہے؟ عالم کا، عالم حق تعالیٰ سے ظاہر ہوا۔  
وہ اپنی نشأت و پیدائش کی وجہ سے خالق اسما کے الہی کو طلب کرتا ہے۔  
پس بوجہ عالم اور اسما کے الہیہ کے، جو اُس کے خالق ہیں۔ حق تعالیٰ  
کے لیے کل ہونا ثابت ہوا۔ اور وہ بلحاظ اپنی ذات مقدسہ کے احدیٰ یعنی  
شخص معین سے جیسے ہمیولی کہ اپنی ذات کی وجہ سے ایک ہے مگر ظاہری  
صُور کی وجہ سے کثیر ہے۔ ہمیولی بذاتہ اُن صُور کثیرہ کا حامل ہے۔ اسی طرح  
حق تعالیٰ باوجود ایک ہونے کے صُور تجلیات کی وجہ سے اُس کو کثرت



عارض ہوئی۔ پس حق تعالیٰ تجلی گاہ ہے صُورِ عالم کا، باوجود احدیت کے۔ جو معقول سمجھ میں آتی ہے۔ دیکھو یہ تعلیم الہی اس قدر اچھی اور نفس الامری ہے۔ مگر اس کی معرفت و اطلاع اُسی بندے کو ہوتی ہے جو اللہ کا خاص بندہ ہے۔ جب آل فرعون نے موئی کو دریا میں درخت کے پاس پایا۔ تو فرعون نے اُن کا نام موئی رکھا۔ (مُؤ) کے معنی قبیلہ زبان میں پانی کے ہیں اور (سا) کے معنی قبیلہ زبان میں درخت کے ہیں۔ موئی کو دریا اور درخت کے پاس پایا تو اُن کا نام موئی رکھا۔ کیونکہ اُن کا تابوت یعنی صندوق دریا میں درخت کے پاس ٹھیرا تھا۔

جب موئی کا تابوت دریا سے نکال لیا گیا۔ تو فرعون نے چاہا کہ موئی کو قتل کر دے تو اس سے اُس کی بیوی آشیہ نے کہا۔ شیخ کہتے ہیں آشیہ کا یہ کہنا الہامی تھا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُن کو جس کے لیے پیدا کیا تھا۔ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فرما۔ میں۔ آشیہ و مریم بنت عمران کے متعلق اس کمال کی شہادت دیتے ہیں۔ جو مردوں کو دیا جاتا ہے۔ آشیہ نے فرعون سے موئی کے حق میں کہا کہ یہ بچہ یعنی موئی میری اور تیری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔ موئی کا آشیہ کی آنکھوں کی ٹھنڈک ہونا تو ظاہر ہے کہ موئی سے آشیہ کو ایمان اور مردوں کا کمال دیا گیا جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا۔ اور فرعون کی آنکھوں کی ٹھنڈک اس وجہ سے کہ شیخ کے خیال میں فرعون ڈوبتے ڈوبتے ایمان سے مرا ہے، پاک صاف مرا ہے۔ اُس میں مرتے وقت کچھ خیانت باقی رہی نہ تھی۔ کیونکہ وہ ایمان سے مرا ہے۔ ایمان لا کر اُس نے کوئی گناہ نہیں کیا۔ کیونکہ اسلام باقبل کے تمام گناہوں کو محو کر دیتا ہے۔ اللہ نے فرعون کو اپنی رحمت کی ایک نشانی و دلیل بنا دی ہے کہ کوئی بندہ رحمت الہی سے مایوس نہ ہو۔ اللہ کی رحمت سے قوم کفار بھی مایوس ہوتی ہے۔ اگر فرعون حالت یاس میں ہوتا تو ایمان لانے میں جلدی اور مبادرت نہ کرتا۔ لہذا موئی ایسے ہی تھے جیسے اُن کے متعلق آشیہ زوجہ فرعون نے کہا تھا کہ موئی (میرے) اور تیرے (فرعون) کے لیے آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔ اسے مت قتل کرو۔ شاید کہ



ہم کر فغ دے۔

شیخ کہتے ہیں اور ہوا بھی ایسا ہی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُن دونوں کو نفع دیا۔  
اگرچہ اُن کو معلوم نہ ہوا۔ یہ وہی بنی ہے جس کے ہاتھ پر ملک فرعون اور بلقیس وغیرہ  
کی تباہی ہوگی۔

متزحم کہتا ہے: یہ وہ معرکہ الآرامہ مقام ہے کہ اُس کی تائید و تردید میں کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ شیخ کی تکفیر تک کی گئی ہے۔  
حضرت عبدالوہاب شہرانی کہتے ہیں کہ میں نے خود شیخ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتاب فصوص دیکھی۔ اُس میں نجات فرعون کے متعلق کچھ بھی نہیں لکھا تھا۔ شیخ کے نجات فرعون پر استدلال است تو آپ نے دیکھ لیا۔  
عدم اسلام فرعون کے چند دلائل بھی سن لیجئے۔

يَقْدُرُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدِ  
الْمُورِدُ وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الْقِسْطَ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِيئْسَ الرَّقْدِ الْمَرْفُودِ  
آگے ہو گا فرعون اپنی قوم کے قیامت کے دن پہنچائے گا اُن کو دوزخ پر  
اور برا گھاٹ ہے دوزخ جس پر پہنچے۔ اور پیچھے سے ملتی رہی اس جہاں  
میں لعنت اور دن قیامت کے بھی برابر ہے جو اُن کو ملا۔ وَقَالَ مُوسَى  
سَاءَ تَبْتَاعُوا ثَمَنًا قَدْ بْتَاعْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِثَمَنٍ كَذِبٍ وَأَمَّا الْفِتْيَا  
رَبَّنَا ابْرِزْ لَنَا بَنَاتِنَا وَرِجَالَهُنَّ كَمَا بَرَزْتُنَا لَهُنَّ فَتَبَايَعُوا  
عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَأْتِيَ الْعَذَابُ الْآلِيمُ۔ قَالَ قَدْ  
أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمْ۔ اور کہا موسیٰ نے: کہا اے رب ہمارے! تو نے دی ہے  
فرعون کو اور اُس کے سرداروں کو رونق اور مال دنیا کی زندگی میں۔ اے  
رب تاکہ بیکار دیں تیری راہ سے۔ اے رب مٹا دے اُن کے مال اور  
سخت کر اُن کے دل کو کہ نہ ایمان لائیں جب تک کہ دیکھیں دکھ کی مار۔ فرمایا  
قبول ہو چکی دعا تمہاری۔ اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْغَنِيُّ وَكُنْتَ الْغَنِيُّ  
الْمُقْسِلُ لِنَبِيٍّ۔ اب خدا کا اقرار کرتا ہے اور توبے حکم را پہلے اور رہا  
بگاڑنے والوں میں۔



بیت پنجم

جب اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کے شر سے بچایا۔  
فَاَضْبَحْ فُوَادُ اُمِّ مُوسٰی فَاَرِحْنَا مُوسٰی کى ماں کا دل خالی ہو گیا یعنی اُس  
ہم و غم سے کہ اُن کو پہنچا تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے موسیٰ پر دائیوں کے دودھ کو  
حرام کر دیا تھا۔ یہاں تک کہ اُنہوں نے اپنی ماں کے سینے کی طرف  
توجہ کی۔ پھر اُن کی ماں نے اُن کو دودھ پلایا۔ اور اللہ نے اُن کی ماں کی  
خوشی پوری کی۔

ایسا ہی علم شرایع کا حال ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ  
شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَاہِمُ نے تمہیں سے ہر ایک کے لیے عام و خاص راستہ  
مقرر کیا۔ یہ جھوٹا راستہ اصل اور بڑے راستہ ہی سے نکلتا ہے۔ اصل ہی  
سے فرع کو غذا ملتی ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کو بھی اصل یعنی اپنی ماں سے  
غذا ملی۔ جس طرح درخت کی ڈالیوں کو جڑ سے غذا ملتی ہے۔ یہ بھی ہوتا ہے کہ  
ایک شے ایک شریعت میں حرام ہوتی ہے اور دوسری شریعت میں  
حلال ہوتی ہے۔ یہ بھی ظاہری صورت کے لحاظ سے ہے یعنی کسی چیز کا  
حلال ہونا نفس الامری میں تو حال کی چیز اور ماضی کی چیز ایک نہیں ہوتی۔ کیونکہ  
واقعی کے لحاظ سے تو ایک نیا ہی حکم اور نئی ہی پیدایش ہے بخلق کیا ہے؟  
تجلی جدید ہے۔ تہجد و امثال ہے۔ اور تجلی میں تو تکرار نہیں ہوتی۔ اسی  
وجہ سے ہم نے تم کو متنبہ کیا۔ اسی بات کو کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام  
کے حق میں تحریم مراعض یعنی دائیوں کے دودھ کے موسیٰ پر حرام کرنے سے  
کنایہ فرمایا۔ یہی پوچھو تو حقیقت میں ماں وہی ہے جس نے دودھ پلایا نہ وہ  
جس نے جنا۔ کیونکہ جننے والی ماں تو امانت کے طور پر حاملہ رہی بچہ اُس کے  
پیٹ سے پیدا ہوا۔ اُس کے خون حیض سے غذا حاصل کی۔ یہ سب اُس کے  
بغیر ارادے کے تھا۔ تاکہ ماں کا بچہ پر غیر معمولی احسان و اقتان نہ ہو۔  
کیونکہ اُس نے اُس خون کو غذا کیا ہے۔ اگر اُس خون کو غذا نہ کرتا اور  
وہ خون نہ نکلتا تو ماں ہلاکت میں پڑ جاتی یا بیمار ہو جاتی۔ اس لحاظ سے تو  
کچھ بچے ہی کا احسان ماں پر ہے کیونکہ اُس نے اس خون کو اپنی غذا بنالی۔



جزدست و پنج

اور ماں کو اس ضرر سے بچا لیا۔ اگر یہ خون رک جاتا اور نہ نکلتا۔ اور بچہ اُس کو اپنی غذا نہ بنا لیتا تو ماں کو ضرر پہنچ جاتا۔ دودھ پلانے والی دائی کا یہ حال نہیں ہے۔ اُس نے تو دودھ پلا کر اُس کی حیات و بقا کا ارادہ کیا۔ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دودھ پلانے کا کام بھی ماں ہی سے لیا تاکہ مویشی عایہ السلام پر اُن کی ماں کے سوا کسی اور عورت کا احسان نہ ہو لِقَہَ وَرَمٰنَہَا وَکَلَّحَنَانِ۔ تاکہ مادر مویشی کی آنکھیں ٹھنڈی ہوں اور وہ غمگین نہ ہوں۔ مویشی کو پالیں۔ پرورش کریں۔ اُن کو اپنی گود میں نشوونما پاتے دیکھیں۔

اللہ تعالیٰ نے بند تابوت سے مویشی کو نجات دی۔ پھر مویشی کے حجابِ مظلمتِ طبیعت کو بھاڑ دیا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُن کو علم الہی عطا فرمایا تھا۔ اگرچہ طبیعت سے پورے پورے طور پر نہ نکلے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کا بہت سی جگہ امتحان لیا تاکہ ابتلاآت و مصائب میں اُن کا صبر و تحمل ثابت ہو جائے۔

پہلا ابتلا مویشی کا قبلی کو قتل کرنا ہے۔ یہ قبلی قوم فرعون سے تھا۔ اللہ تعالیٰ نے مویشی کو ان کے باطن میں اُس کی توفیق دی۔ اس کا الہام کیا۔ اگرچہ ان کو معلوم نہ تھا کہ یہ الہام ہے۔ مگر انھوں نے اپنے دل میں اس قتل کی پروا نہ کی یا جو دیکھ انھوں نے وحی آنے تک تاخیر نہیں کی۔ کیونکہ بنی معصوم دل کا ہوتا ہے۔ گو کہ اس کا انھیں شعور نہیں رہتا یہاں تک کہ وہ غبی ہو جائیں اور ان کی عصمت کی انھیں خبر ہو۔

اسی واسطے مویشی کو خطر نے ایک لڑکا کو قتل کر کے دکھایا اور مویشی نے اُن پر اعتراض کیا۔ اور خود مویشی نے قبلی کو قتل کیا تھا۔ اُس کو بھول گئے۔ اس پر خطر نے مویشی سے کہا مَا فَعَلْتَ عَنْ اَمْرِی میں نے اس قتل کو خود سے نہیں کیا۔ وہ مویشی کو اُن کے قبل نبوت مرتبے کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔ مویشی نفس الامر میں معصوم الحکمت تھے۔ اگرچہ اُن کو اس کا علم نہ تھا۔ اور خطر نے اُن کو کشتی توڑ کر بھی بتلادیا کہ خطا ہر اس میں کشتی کا نقصان تھا اور باطن اس میں غاصب کے ہاتھ سے اس کو



بچانا تھا۔ خضر نے اُس کو تابوت موسیٰ کے مقابل کیا جس پر دریا چو طرف سے  
 موجزن تھا۔ اس میں بھی بظاہر ہلاکت اور بیاطن نجات تھی جیسا کہ درموسیٰ نے  
 اس خوف سے کیا تھا کہ کہیں غاصب فرعون کا موسیٰ پر دسترس نہ ہو۔ اور اُن کو  
 پکڑ کر ذبح نہ کر ڈالے۔ اور ماں کھڑی دیکھتی رہ جائے۔ مادر موسیٰ کا دریا میں  
 تابوت موسیٰ کو ڈال دینا الہام خداوندی سے تھا۔ اور اُن کو اُس کی خبر تک  
 نہ تھی۔ اُن کے دل میں آگیا تھا کہ وہ موسیٰ کو ضرور رودھ پلائیں گی۔ پھر حجب  
 موسیٰ کے متعلق خوف ہوا تو اُن کو دریا میں ڈال دیا۔ کیونکہ مشہور مثل ہے۔  
 نہ آنکھ دیکھے نہ دل کو درد ہو۔ اُن کو ایسا خوف و غم نہ ہوا جیسا کہ قتل موسیٰ  
 آنکھوں کے سامنے ہوتا تو ہوتا۔ اُن کو اس کا گمان غالب پیدا ہو گیا تھا کہ  
 شاید اُن کے حسن ظن کی وجہ سے رحمت الہی سے اللہ موسیٰ کو اُن کی طرف  
 واپس لائے۔ وہ اس دلی حسن ظن پر جی رہی تھیں۔ اُن کی امید خوف و یاس  
 سے مقابلہ کر رہی تھی جب اس کا الہام ہوا تو اپنے جی میں کہنے لگیں کہ  
 شاید یہ وہی رسول ہو جس کے ہاتھ پر فرعون اور قبطیوں کی ہلاکت ہو۔ اس  
 گمان پر وہ جیتی اور خوش رہیں۔ اُن کا ایسا گمان نفس الامری اور اللہ تعالیٰ کے پاس  
 محقق تھا۔

پھر حجب موسیٰ پر مقدمہ قصاص قبلی میں وارنٹ چھوٹا اور حکمائہ گرفتاری  
 جاری ہو تو وہ بظاہر بھاگ کھڑے ہوئے۔ حقیقتہً ان کا جیل دینا حجت نجات  
 پر مبنی تھا۔ کیونکہ حرکت ہمیشہ مبنی بر حجب رہتی ہے۔ دیکھنے والے دوسرے  
 اسباب کی طرف نسبت کر کے محجوب رہ جاتے ہیں۔ حالانکہ واقعہ میں ایسا  
 نہیں ہے۔ کیونکہ اصل یہ ہے کہ عالم کی حرکت عدم سے جس میں وہ ساکن تھا  
 وجود کی طرف ہوتی ہے۔ یعنی علم الہی سے عالم شہادت کی طرف ہوتی ہے۔  
 اسی لیے کہا جاتا ہے کہ ساری دنیا سکون سے حرکت کرنے پر مبنی ہے۔ حرکت  
 جو سبب وجود عالم ہے۔ حق تعالیٰ کی حرکت ممتدی ہے۔

اسی حرکت نبی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث قدسی سے  
 اس طرح اظہار بخشی ہے کُنْتُ كُنْزًا خَفِيًّا فَاحْبَبْتَ اِنْ اُعْرِيَتْ فَخَلَقْتَ الْخَلْقَ



جزء دست پنجم

میں ایک گنج مخفی تھا مجھے کوئی نہیں پہچانتا تھا۔ تو میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں۔ لہذا میں نے خلق کو پیدا کیا۔ دیکھو اگر یہ محبت نہ ہوتی تو عالم وجود خارجی میں پیداری نہ ہوتا۔ پس عالم کو حرکت ہے، عدم سے وجود کی طرف۔ حرکت موجود ہے ایجاد عالم کے لیے۔ نیز عالم بھی خود کو وجود خارجی میں نمایاں ہونے کو دوست رکھتا ہے۔ جس طرح ثبوت علمی میں نمایاں تھا۔ غرض کہ ہر وجہ سے عالم کی حرکت عدم ثبوتی سے وجود خارجی کی طرف جتی ہے۔ خواہ جانب حق سے۔ خواہ جانب عالم سے۔ کیونکہ کمال بذاتہ محبوب ہے۔ یہاں کمالات الہی سے مراد کمالات صفاتی و افعالی ہیں۔ اور حق تعالیٰ کا اپنی ذات مقدسہ کو جاننا۔ یعنی علم ذاتی کے لحاظ سے وہ غنی عن العالمین، یعنی تمام عوالم سے بے نیاز ہے اور علم خاصہ خداوندی ہے۔ علم ذاتی و فعلی جو اشیا کے پیدا ہونے کے پہلے تھا۔ وہ تو قدیم و ازلی ہے۔ پھر کونسا علم ہے جو باقی رہ گیا ہے۔ علم افعالی حادث، جو اشیا کے خارج میں حادث ہونے سے حادث ہوتا ہے۔ پس صورت کمال، علم حادث و قدیم سے ظاہر ہوتی ہے۔ پس مرتبہ علمی کا کمال حدوث و قدم دونوں راہ سے ہو جاتا ہے۔

اسی طرح مراتب وجود حق کی بھی تکمیل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وجود کی دو قسمیں ہیں ازلی و غیر ازلی حادث۔ وجود ازلی تو وجود بالذات حق تعالیٰ کا ہے اور غیر ازلی وجود حق ہے۔ مگر صور عالم میں جو علم میں تھے۔ اس وجود خارجی و شہودی کو حدوث کہتے ہیں۔ کیونکہ اس وجود بالعرض و حادث میں۔ بعض حادث۔ بعض حادث کے سامنے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور حق تعالیٰ خود اپنے سامنے صور عالم میں ظاہر ہوا۔ اب وجود کامل ہو گیا۔ اس تقریر سے ثابت ہو گیا کہ حرکت عالم، تحصیل کمال کے لیے، حرکت جتی ہے۔ اس کو خوب سمجھو۔

دیکھو اسمائے الہیہ اپنے آثار کا ظہور ذات و عین علم میں نہ دیکھ کر کیسے بیقرار تھے پھر ظہور آثار کے بعد کیسی راحت ہوئی۔ غرض کہ اس کو راحت محبوب و مطلوب تھی۔ یہ راحت کب ملے۔ جب اعلیٰ و اسفل کی



صور توں کو وجود خارجی ملا۔ پس ثابت ہو گیا کہ حرکت لوازم حب سے ہے۔ پس عالم میں کوئی حرکت نہیں مگر وہ محبت پر مبنی ہے۔ بعض علما اس مسئلے کو جانتے ہیں۔ اور بعض سبب قریب کی وجہ سے محبوب و ناواقف رہ جاتے ہیں کیونکہ سبب قریب کا حکم ظاہر رہتا ہے۔ اور نفس انسانی پر اس کا غلبہ رہتا ہے۔ کیونکہ دنیا ظاہر پرست ہے۔

موتی کو قتل قبلی کی وجہ سے خوف ظاہر تھا۔ مگر یہ خوف۔۔۔ بھی قصاص قتل قبلی سے حب نجات پر متضمن و مشتمل تھا۔ پس خوف واقع ہوا تو بھاگے۔ مگر حقیقت میں نجات کو محبوب جانا۔ کس سے۔ فرعون سے اور اس کے عمل سے، موتی نے سبب قریب یعنی خوف قصاص کو جو فی الحقیقت ظاہر و مشہود ہو رہا تھا بیان فرمایا۔ خوف آدمی کے لیے بمنزلہ صورت جسمی کے تھا۔ اور حب نجات بمنزلہ روح مدبر بدن کے۔ انبیاء علیہم السلام بالکل ظاہری زبان میں بات چیت کرتے ہیں۔ ان کا خطاب عام فہم ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کو سامع عالم کی سمجھ اور فہم پر اعتماد رہتا ہے کہ وہ تو حقیقت مسئلہ سے واقف ہو ہی جائے گا۔ رسولوں کو عامۃ الناس کا بڑا لحاظ رہتا ہے کیونکہ وہ اہل فہم کے مرتبے کو جانتے ہی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مرتبہ خاص پر عطایا میں متنبہ فرمایا۔ حضرت مال تقسیم فرما رہے تھے۔ ایک نو مسلم کو مال دیا۔ اور ایک مضبوط ایمان والے نیک آدمی کو نہ دیا۔ سعد بن وقاص نے اس نیک آدمی کی سفارش کی تو حضرت نے فرمایا۔ میں ایک آدمی کو دیتا ہوں۔ حالانکہ اس کے سوا دوسرا آدمی مجھے اس سے عزیز تر ہے۔ اس خوف سے کہ کہیں وہ مرتد نہ ہو جائے اور اس کو اللہ دوزخ میں نہ ڈال دے۔ دیکھو حضرت نے ضعیف العقل ضعیف النظر و الفکر کی رعایت کی۔ کیونکہ اس میں طمع اور کدورت طبعی غالب تھی۔

عطایا اے مالی میں جس طرح عامۃ الناس کا لحاظ کیا گیا اسی طرح عطایا اے علمی میں عامۃ الناس کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ بیان عام فہم مگر جوامع الکلم رہتا ہے۔ عرفا اس کے مغز سخن کو پہنچتے ہیں۔ اور ظاہر میں



جو دولت پریم

ظاہر سے خوش ہوتے ہیں۔ عظیم الشان معنی پر عام فہم کا خوبصورت خلعت پہناتے ہیں کہ کم فہم میں ٹھیر جائے اور نہ کہنے لگے۔ کیا اچھا خلعت ہے۔ غریب سمجھتا ہے کہ یہ معمولی عام فہم الفاظ نہایت بلند مرتبے میں صاحب فہم دقیق جو حکمت کے موتیوں کو غوطہ مار کر نکالتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے۔ دل میں کہتا ہے۔ کیونکہ بادشاہ نے اُس کو خلعت دیا تو کیوں۔ پھر غور کرتا ہے کہ یہ خلعت کس قیمت کا ہے اور اس کا کپڑا کس قسم کا ہے۔ اس خلعت کی حیثیت سے اس شخص کی حیثیت کا اندازہ لگاتا ہے جس کو خلعت دیا گیا ہے اُس کو ایسے حقائق کا انکشاف ہوتا ہے جو نادانوں کو نہیں ہو سکتا۔

انبیاء و رسل اور اُن کے جانشین حضرات نے جب یہ دیکھا کہ دنیا میں اور اُن کی امت میں اس قسم کے نادان و کم فہم لوگ بھی ہیں تو اپنے بیان میں زبانی ظاہر اور عام فہم کو اختیار کیا۔ جس میں عام و خاص سب شریک ہیں خاص افراد وہ سب سمجھتے ہیں جو عامۃ الناس سمجھتے ہیں اور اس سے زیادہ بھی سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ تو ہے کہ عامۃ الناس سے امتیاز اور اسم خاص رکھتے ہیں۔ علوم کی تبلیغ کرنے والوں نے زبان ظاہر پر اکتفا کیا۔ یہ حکمت تھی موسیٰ کے اس فرمانے کی فَفَرَزْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خَضَكُمُ۔ میں تم سے بھاگا۔ جب تم سے ڈرا۔ آپ نے یہ نہ فرمایا۔ میں تمہارے پاس سے حب سلامتی و عافیت کی وجہ سے بھاگا۔

موسیٰ علیہ السلام شہر مدائن میں پہنچے جہاں شعیب رہتے تھے۔ اُن کی دو صاحبزادیاں پنگھٹ پر پانی بھرنے آئیں۔ آپ نے بغیر اجرت کے اُن کی بکریوں کو پانی پلا دیا۔ پھر زیر سایہ الہی جو درخت کی صورت میں نمایاں تھا واپس جا بیٹھے۔ اور دعا کی رَبِّ اِنِّیْ لَمَّا اَنْزَلْتَ اِلَیْ مِنْ خَیْرِ فَقَبِلْتُ۔ میرے پروردگار! تو نے مجھ پر جو خیر اور بھلائی اتاری ہے۔ میں اُس کا محتاج ہوں۔ موسیٰ علیہ السلام نے اللہ۔ بے اجرت کے پانی پلانے کو وہ خیر سمجھا جس کو اللہ نے اُن کی پر اتارا۔ موسیٰ نے خود کو محتاج فقیر ظاہر کیا۔ اس خیر کی طرف جو عند اللہ ہے۔ جب موسیٰ علیہ السلام کے سامنے



جزبیت و غم

بغیر اجرت کے دیوار کھڑی کر دی اور اپنا بھی ایک کام بغیر اجرت کے دکھا دیا۔  
تو موسیٰ نے اس پر خضر کو معتب کیا اور ناخوشی ظاہر کی۔ تو خضر نے ان سے  
بغیر اجرت کے پانی پلا دینے کا خود ان کا واقعہ یاد دلایا۔ اس کے سوا اور بہت سی  
باتیں ہیں جن کا ذکر کیا گیا۔ اس قصے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمنا کی کہ  
کاش موسیٰ سکوت اختیار کرتے اور اعتراض نہ کرتے، تاکہ اللہ تعالیٰ  
موسیٰ و خضر دونوں کا پورا قصہ بیان فرماتا۔ اور حضرت کو بھی معلوم ہو جاتا کہ  
اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کو باوجود نادانستگی کے، کن کن نیک کاموں کا الہام فرمایا۔  
اور ان سے واقف کرا دیا تھا۔ کیونکہ اگر موسیٰ واقف ہوتے تو ان کاموں پر  
خضر پر اعتراض نہ کرتے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ کے پاس خضر کے اچھے  
ہونے کی شہادت دی تھی ان کا تزکیہ و تبدیل کی تھی۔

اور باوجود اس کے موسیٰ کو خیال نہ رہا۔ اللہ تعالیٰ کے تزکیہ خضر کا  
اور اتباع خضر کی شرط کا، کہ جب تک وہ بیان نہ کریں، سوال نہ کریں۔ یہ بھی  
ہم پر اللہ کی رحمت ہے جب کہ امر الہی کو بھول جائیں۔

اگرچہ پوچھیے غفلت نشان شان رحمت ہے

اگر موسیٰ کو اس کا علم رہتا تو خضر ان سے نہ کہتے مَا لَكَ حُطْبَةٌ خَبْرًا۔  
وہ چیز جس کا تم کو احاطہ و علم نہیں۔ میں ایک علم پہنچاؤں جس کا ذوق تم کو  
نہیں۔ جیسے کہ تم ایک علم پر ہو کہ جس کو میں نہیں جانتا۔ یعنی تم کو کلیات کا  
علم ہے اور مجھ کو خاص خاص جزئیات کا۔ اس جواب میں خضر نے  
انصاف سے کام لیا۔

اس امر کی حکمت کہ موسیٰ نے خضر کو کیوں چھوڑا یہ ہے کہ رسول کے  
حق میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ  
فَانْتَهُوا۔ تم کو رسول جو کہہ دے اس کو لے لو۔ اور جس چیز سے منع کرے  
اس سے باز رہو۔ خدا شناس علماء جو قدر رسالت و رسول جانتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ  
کے اس فرمان کے سامنے ٹھہر جاتے ہیں۔ خضر کو معلوم تھا کہ موسیٰ اللہ کے  
رسول ہیں۔ وہ منتظر رہے۔ کہ موسیٰ سے کیا صادر ہوتا ہے۔ تاکہ خضر حضرت موسیٰ کا



جہالت پنجم

حق ادب ادا کروں۔ تو موسیٰ نے خضر سے فرمایا ان سَمَّا لَتَلْتَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا  
فَلَا تَصَاحِبْنِي۔ اس کے بعد اگر میں تم سے کسی شے کے متعلق سوال کروں تو  
پھر تم مجھ کو اپنے ساتھ نہ رکھنا۔ پس موسیٰ نے خضر کو اپنے ساتھ رکھنے سے  
منع کیا۔ جب موسیٰ نے تیسری دفعہ یہی سوال کیا۔ تو خضر نے اُن سے کہا  
هَذَا اِفْرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ یہ جدائی ہے۔ میرے اور آپ کے درمیان۔  
موسیٰ نے بھی اس پر ایسا نہ کرو نہ فرمایا۔ اور نہ اُن کی صحبت میں رہنا چاہا۔  
موسیٰ علیہ السلام کو اپنا مرتبہ معلوم تھا جس نے خضر کو اپنے ساتھ رکھنے سے  
منع کیا۔ موسیٰ علیہ السلام خاموش ہو گئے۔ اور دونوں میں جدائی ہو گئی۔ ذرا  
ان دونوں عالم فحشوں کے کمال کو دیکھو۔ اور احکام الہی کا حق ادب ادا  
کرنے کو دیکھو۔ اور خضر کے انصاف پر ستانہ اعتراف کو موسیٰ علیہ السلام کے  
سامنے دیکھو۔ کیونکہ انہوں نے کہا۔ میں ایک جدا علم پر ہوں کہ اللہ نے مجھ کو  
سکھایا ہے اور آپ اُس کو نہیں جانتے اور آپ ایک جدا علم پر ہو۔ کہ اللہ نے  
آپ کو سکھایا۔ اور میں اُس کو نہیں جانتا۔ خضر کا موسیٰ علیہ السلام سے یہ کہنا گویا  
دو احمق اُس زخم کی جو اُن کے اس قول سے پیدا ہوا تھا۔ وَكَيْفَ تَضْبِرُ عَلٰی  
مَا لَمْ يَحِطْ بِهٖ خُبْرًا۔ اور آپ کیونکر صبر کر سکیں گے اُس چیز پر جس کا آپ کو  
علم نہیں۔ یا جو دیکھ خضر کو مرتبہ رسالت کا علم تھا جو خضر کو حاصل  
نہ تھا۔

یہی بات امت محمدیہ میں اس طرح ظاہر ہوئی۔ جب نز کا پھول مادہ  
درخت خراپر نہ ڈالا گیا۔ اور لوگ اعجاز محمدی کا انتظار نہ کر سکے۔ اور کمجوریں  
کھلیں۔ تو لوگوں نے شکایت کی اور صبر نہ کر سکے۔ سچ تو یہ ہے کہ لوگ اگر  
صبر کرتے تو نز کا پھول مادہ پر ڈالنے کا طریقہ ہی اُٹھ جاتا اور پھل خوب  
لگتے اور لوگ اعجاز محمدی اور آپ کے عالم پر پورے تصرف کو دیکھتے۔  
رسول اللہ صلعم نے اصحاب سے فرمایا۔ تم دنیا کے کام خوب جانتے ہو۔  
یعنی اسباب کے استعمال کو بیشک یہ بات مسلم ہے کہ علم شے بہ از جہل شے۔ یہ  
علم ہی تو ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جس سے خود کی مدح کی ہے اُنہی شے پر علم



ہر دست پنجم

وہ سب کچھ جانتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب سے فرمایا کہ وہ دنیا کے کاموں کو آپ سے زیادہ جانتے ہیں کہ یہ تجربے پر موقوف اور علم جزئیات سے ہے۔ اور حضرات کو اس کا تجربہ کرنے کا موقع نہیں ملا تھا کیونکہ آپ کی توجہ ضروری تہ سے ضروری تر پر تھی۔ ہم نے تم کو بڑے کام کی بات پر متنبہ کر دیا ہے۔ اگر اپنے کاموں میں اس کو استعمال کرو تو تم کو بڑا نفع ہو گا۔

پھر مجھ کو میرے رب نے حکومت و خلافت عطا کی۔ وَجَعَلْنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ اور مجھ کو رسولوں میں سے بنایا۔ موسیٰ کی اس سے مراد رسالت ہے۔ ہر رسول خلیفہ نہیں ہے۔ خلیفہ صاحب سیف اور صاحب عزل و نصب ہوتا ہے۔ رسول کو ایسا ہونا لازم نہیں۔ اس کا فرض جو نازل ہوا اس کی تبلیغ ہے۔ پس اگر احکام رسالت پر مقابلہ اور بزورِ شمشیر اس کی حمایت کرے تو وہ رسول و خلیفہ ہے۔ جس طرح کہ نبی رسول نہیں۔ اسی طرح ہر رسول بھی خلیفہ نہیں۔ یعنی رسول کو ملک و حکومت ضرور نہیں۔ فرعون کی مابیت الہیہ سے سوال میں کیا حکمت ہے۔ اس نے پوچھا مَا زَبَّ الْعَالَمِينَ۔ بت العالمین کی حقیقت کیا ہے شیخ کا خیال ہے کہ فرعون کا یہ سوال نادانستہ نہ تھا۔ بلکہ امتحان تھا۔ دیکھئے کہ موسیٰ دھولے رسالت کے ساتھ اپنے رب کے متعلق کیا جواب دیتے ہیں۔ شیخ کا خیال ہے کہ فرعون کو رسولوں کا مرتبہ علمی معلوم تھا۔ وہ جواب موسیٰ سے ان کے صدق و عویٰ پر استدلال کرنا چاہتا ہے۔ اس نے سوال کیا تو ایسا سو ہم سوال کیا جس کے دو پہلو تھے۔ صحیح جواب ناممکن تھا۔ یعنی حقیقت الہیہ کی حد و ذاتیات بیان کرنا۔ اگر اسم و خواص بیان کر دیں تو کہہ دے کہ جواب سوال کے مطابق نہیں ہے۔ فرعون یہ تمام پہلو دار باتیں اس لیے کر رہا تھا تاکہ حاضرین دربار کو فکر و حیرانی میں رکھے۔ اور جو کچھ خود سمجھتا ہے۔ دوسروں کو معلوم ہونے نہ دے۔ اور اپنی جھوٹی خدائی باقی رکھے ظاہر ہے کہ جو چیز بسیط ہوتی ہے۔ اس کی جنس و فصل نہیں ہوتی جب جنس و فصل نہیں ہوتی تو حد بھی نہیں ہو سکتی۔



جزدبت پنجم

ناچار حقیقت حال کے جاننے والے خواص و افعال بیان کریں گے جو رسم ہوگی۔ موسیٰ کے ایسے جواب دینے پر کہے گا کہ موسیٰ کا جواب میرے سوال کے مطابق نہیں ہے۔ یہاں حضار دربار اپنی کم فہمی کی وجہ سے سمجھے کہ فرعون موسیٰ سے زیادہ عالم ہے۔

جب موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کے سوال وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ کے جواب میں رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا اَنْتَ تَقْتُلُ مَوْتَيْنِ کہا۔ جو بظاہر سوال کا جواب ہے۔ فرعون کو معلوم تھا کہ یہی جواب دیا جائے گا۔ مگر اپنے درباریوں سے کہہ دیا اِنَّ رَسُوْلَكَوَالَّذِيْ اَرْسَلَ اِلَيْكَوَالْمُجْنُوْنَ۔ بیشک یہ تمہارا رسول جو تمہاری طرف بھیجا گیا مجنون ہے۔ میرے سوال کا جواب تک دینا نہیں جانتا۔ کیونکہ اصل جواب تو مقصود نہیں۔ ممکن ہی نہیں۔

سوال صحیح ہے کیونکہ ماہیت سے سوال کرنا مطلوب کی حقیقت سے سوال کرتا ہے۔ اور وہ حقیقت اپنے غیر سے ممتاز ہے جن لوگوں نے حد و کو جنس و فصل سے مرکب مانا ہے۔ اُس جگہ ہے۔ جہاں کوئی مشترک چیز نکلتی ہے جو شے بسیط ہے جس کی جنس نہیں ہے۔ اُس کی فصل بھی نہیں۔ مابہ الاشتراک نہیں تو مابہ الاتیاز بھی نہیں پس اس سوال کا اہل حق اور صاحب علم صحیح و عقل سلیم کے پاس جواب وہی ہے جو موسیٰ علیہ السلام نے دیا یعنی جب حد ممکن نہ ہو تو رسم سے جواب دیں گے حقیقت ناقابل ادراک۔ ناقابل بیان ہو تو اُس کے افعال سے و آثار سے اُس کو ماننا پڑے گا۔

یہاں ایک بڑا راز ہے۔ موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا تو مفعول پر اثر فعل بتا دیا۔ اُس شخص کے مقابل جو حد ذاتی سے سوال کرتا ہے۔ پس حد ذاتی نے بظاہر صورت عالم کی طرف اضافت بتلا دی یا وہ ذات بتلا دی جس سے صورت عالم ظاہر ہوتے ہیں۔ گویا موسیٰ نے فرعون کے سوال کے جواب میں یعنی وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ کے جواب میں رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ



جبرائیل علیہ السلام

کہنے کے معنی یہ ہوئے کہ رب العالمین جس میں صور عالمین - علوی جیسے آسمان اور سفلی جیسے زمین - اور جو آسمان و زمین کے درمیان ہے ان کثرت موقنین - اگر تم کو یقین ہے، یا رب العالمین وہ ہے جو ان سب میں ظاہر ہے -  
جب فرعون نے اپنے ہم نشینوں سے کہہ دیا اِنَّهٗ لَیَحْنُوْنَ - یہ موسیٰ تو دیوانہ ہے جیسا کہ ہم نے اس سے پیشتر مجنون ہونے کے معنی میں کہا -  
موسیٰ نے اور توضیح کی - تاکہ فرعون ان کے علم الہی کے مرتبہ کو جانے - شیخ کہتے ہیں کہ فرعون اُن سب باتوں کو جانتا تھا - موسیٰ نے فرمایا رب المشرق والمغرب مشرق و مغرب کا رب ہے - اس میں اعتبار یہ ہے - جو ظاہر ہے اور جو پوشیدہ ہے - یعنی ظاہر و باطن سب کی اصل وہی ہے - اور جو درمیان فی حالت میں ہے اُس کی بھی اصل اور اُس کا قیوم وہی ہے وہو بکل شیء علیم وہ سب کچھ جانتا ہے اگر تم کو کچھ عقل ہے، یعنی اصحاب تفتید و تعین ہو کیونکہ عقل کے معنی ہی ہیں قید کرنا اور اونٹ کا پاؤں باندھنا -

پہلا اہل تعین کا جواب ہے - اور وہ اہل کشف و وجود ہیں -  
اُن کے لیے کہا ان کثرت موقنین یعنی اگر تم اہل کشف و وجود ہو تو میں نے وہ بات کہہ دی جس کا تم کو اپنے شہود و وجود میں یقین حاصل ہو چکا ہے - اگر تم اس صنف سے نہیں ہو تو میں نے دوسرا جواب دیا - اگر تم صاحب عقل و تفتید ہو - اور خدا اُسے تعالیٰ کو اپنے دلائل عقلیہ سے جو نتیجہ نکلتا ہے - اس میں محصور سمجھتے ہو - موسیٰ علیہ السلام نے کشفی و عقلی دونوں وجہوں کو ظاہر کر دیا - تاکہ فرعون اُن کی فضیلت و صداقت کو جان لے شیخ کہتے ہیں موسیٰ جانتے تھے کہ فرعون ان کی فضیلت و صداقت کا پہلے ہی سے علم رکھتا تھا - یا اس وقت رکھتا تھا کیونکہ اُس نے ماہیت حقہ کا سوال کیا - پس موسیٰ نے جان لیا کہ فرعون کا سوال ماہیت سے اصطلاح قدما و علما کے موافق نہیں ہے اسی واسطے موسیٰ نے جواب دیا - اگر اس کے سوا کچھ اور جانتے - تو فرعون کے سوال ہی پر اعتراض کرتے - اس کو خطا کا رظاہر کرتے -  
جب موسیٰ نے مسئلہ عنہ یعنی حق تعالیٰ کو عین عالم بنایا - تو فرعون نے اُس زبان میں



جزد بیت پیم

تخاطب کیا حالانکہ قوم فرعون کو اس کا شعور بھی نہ تھا۔ پھر فرعون نے کہا اَللّٰہُ اَتَّخَذَ اِلَہًا غَیْرَیْ لَا جَعَلْتُکَ مِنَ الْمَسْجُوْنِیْنَ۔ اگر تو میرے سوا کسی اور کو معبود بنائے گا۔ تو میں تجھ کو قید کردوں گا۔ سخن میں سین حروف زواید سے ہے اور سین کے جانے کے بعد جن رہ گیا۔ مترجم کہتا ہے۔ علمائے ادب کے پاس سین زائد نہیں فاعلہ ہے۔ اور جن کا مادہ جن ہے نہ کہ جن بہر حال یہ مقام اعتبار کا ہے۔ یعنی میں تجھ کو چھپا دوں گا۔ کیونکہ تو نے وہ جواب دیا ہے جس سے میری تائید ہوتی ہے کہ میں تجھ سے یہ بات کہوں اور موسیٰ! اگر تو زبان توحید سے مجھ سے کہے۔ اور فرعون! تو بڑا نادان ہے۔ ایک ہی ذات کے جلوے بھی سمجھتا ہے۔ اور پھر مجھے ڈرا سادھمکانا بھی ہے۔ توحید اور پھر تفریق کیسی۔ فرعون کہتا ہے میں تفریق و تمیز کرتا ہوں۔ ذات واحد کے مراتب ہیں۔ ذات واحدہ میں نہ تفریق ہے نہ تقسیم۔ اس وقت میرا مرتبہ تجھ پر فعل سے حکومت کرنے کا ہے۔ اور ذات حقہ کے لحاظ سے میں اور توجہ اجد نہیں ہیں۔ موسیٰ نے جب فرعون کی بات سن لی۔ تو فرعون کو اُس کا حق ادا کر کے فرمایا۔ تو مجھ پر حکومت نہیں کر سکتا حالانکہ حق تعالیٰ کو فرعون کے رتبے میں باعتبار نظاہری کے اس مجلس میں رتبہ ظاہر موسیٰ پر حق تھا۔ موسیٰ فرماتے ہیں۔ تیرے ظلم و تعدی نے تیری حکومت و زبردستی مجھ پر باقی نہ رکھی۔ فرماتے ہیں اَلْخُرْجُتُکَ بِشَیْئِیْ مُہِیْنٌ کیا اگر میں تیرے پاس روشن معجزہ لاؤں تو بھی حکومت کر سکتا ہے۔ فرعون سے کچھ نہ پڑی۔ کہنے لگا فَاَتِیْہِ اِنْ کُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ پھر ہو تو کھلا معجزہ دکھلاؤ۔ لاؤ فرعون نے یہ بات اس لیے بھی کہی کہ ضعیف العقل حاضرین دربار کے سامنے اُس کی ہٹ دھرمی و نا انصافی ظاہر نہ ہو جائے۔ لوگ فرعون کے متعلق شک کرتے تھے۔ اور فرعون اُن کو ضعیف العقل احمق سمجھتا تھا۔ فَاَطَاعُوْا کُلَّ مَا نَاْمُرُ بِکُمْ لَوْ کُنْتُمْ اٰیْمٰنًا لَّکُمْ اٰیْمٰنٌ۔ وہ تو فاسق قوم تھی۔ یعنی مقتضائے عقل صحیح سے نکل جانے والی قوم تھی۔ کیونکہ فرعون نے زبان ظاہر سے جو ادا کیا تھا۔ اس سے عقل انکار کرتی ہے۔ عقل کی بھی ایک حد ہے۔ صاحب کشف و یقین جب



جزو ہست پنجم

اس سے تجاوز کرتا ہے تو اپنے مقام پر ٹھیر جاتی ہے۔ لہذا موسیٰ نے ایسا جواب دیا کہ صاحب کشف و یقین اور صاحب عقل دونوں اُس کو قبول کر لیں۔ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ مُوسَىٰ فَقَاہُهَا دُفُوعًا وَدَعَا دُعَاؤَ مِیْمُونٍ۔ فرعون کے عصیان و انکار کی صورت تھی فَإِذَا هُوَ ثُعْبَانٌ مُّبِیْنٌ۔ وہ تو بقیں اثر داتا تھا۔ پھر مصیبت و شرط طاعت و خیر سے مبدل ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ اللہ بیل دیتا ہے اُن کے سیئات کو حسنات سے۔ یعنی حکم میں؛ یہاں حکم ظاہر ہوا کہ حقیقت عصا و ثعبان (اثر داتا) ایک ہی جہر میں عصا و اثر داتا کی صورتوں میں ظاہر ہے۔ عصائے موسیٰ نے اپنے جیسے یعنی ساحروں کے سانپوں کو نگل گیا۔ کیونکہ وہ سانپ کی شکل میں تھا۔ اور عصائے موسیٰ نگل گیا عصاؤں کو۔ کیونکہ وہ خود بھی عصا تھا۔

موسیٰ علیہ السلام کی محبت فرعون کی محبتوں پر غالب آگئی جو عصاؤں۔ سانپوں اور رتھیوں کی صورت میں تھیں۔ ساحروں کے پاس رتیاں تھیں موسیٰ کے پاس رتھی نہ تھی جبیل کے معنی عربی میں رتھی اور چھوٹے ٹیلے کے ہیں غرض کہ ساحروں کا علم بمنزلہ ٹیلوں کے تھا؛ خیالی تھا اور موسیٰ علیہ السلام کا علم بمنزلہ کوہ بلند کے تھا نفس الامری و واقعی تھا۔

جب ساحروں نے یہ دیکھا تو موسیٰ کے علمی مرتبے کو جان لیا۔ (وریہ کہ انھوں نے جو کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھا وہ مقدور و طاقت بشری سے خارج ہے۔ اگر انسان کی مقدور میں ہو بھی تو اُس کو ہو گا۔ جو علم حقیقی و خیالی و الہامی میں تمیز کر سکتا ہو، کیونکہ نبیؐ موسیٰ سے عصا نفس الامر و واقع میں اثر داتا بن گیا تھا اور ساحروں کے عمل سے لوگوں کے خیالوں میں رتیاں سانپ معلوم ہونے لگیں۔ غرض کہ صاحب فن ساحر، رب العالمین رب موسیٰ و ہارون پر ایمان لائے۔ یعنی وہ رب جس کی طرف موسیٰ و ہارون کی دعوت تھی۔ اُن کو معلوم تھا کہ قوم جانتی ہے کہ موسیٰ و ہارون فرعون کی خدائی کی دعوت نہیں دیتے

چونکہ فرعون عہدے منصب حکومت پر تھا۔ صاحب وقت اور حاکم و خلیفہ صاحب تیغ و شمشیر تھا۔ اگرچہ زبان شرع میں ظالم تھا۔ اسی لیے کہہ اٹھا



جو ذہن پر

اَنَّا رَبُّكَوَالْاَعْلٰی میں تمہارا اعلیٰ پروردگار ہوں۔ یعنی اگرچہ ہر ایک میں کچھ نہ کچھ شان ربوبیت ہے مگر میں سب سے اعلیٰ ہوں۔ کیونکہ مجھے تم پر ظاہری حکومت ملی ہے۔ ساحروں نے موٹی کے صدق و عوی کو یقین جان لیا تھا تو انہوں نے موٹی کے فرمودہ سے انکار نہیں کیا۔ اور اس کا اعتراف کر لیا۔ اور انہوں نے فرعون سے کہا اِنَّمَا تَقْضٰی هٰذِیْہِ الْحَیْوَۃِ الدُّنْیَا فَاَقْضِ مَا اَنْتَ قَاضٍ اَوْ فِرْعَوْنَ ! تو اس دنیوی زندگی کو ختم کر سکتا ہے۔ جو حکم دینا چاہتا ہے دے۔ آج تیری باری ہے۔ پس فرعون کو ایک طرح سے حق تھا کہ کہے اَنَّا رَبُّكَوَالْاَعْلٰی میں تمہارا اعلیٰ پروردگار ہوں۔ یا لے والہ ہوں۔ اگرچہ فرعون ذات حق سے جدا نہ تھا۔ مگر صورت تو فرعون کی تھی۔ اُس نے ان ساحروں کے ہاتھ پاؤں کاٹ دے۔ ان کو سولی دے دی یعنی حق صورت باطل میں تھا کہ غریب ساحروں کو اس کے بغیر مرتبہ شہادت حاصل نہیں ہو سکتا تھا۔

اسباب و قتل کا تعطل ممکن نہیں۔ کیونکہ نظام حکمت بالغہ جزو میں۔ اور اعیان ثابتہ و علم الہی کا جزو ہیں۔ ہر شے وجود خارجی کی اسی طرح نمودار ہوتی ہے۔ جس طرح علم و ثبوت میں ممتی کیونکہ لَا تَبْدِلُ اِلٰی لِحٰکِمٰتِ اللّٰہِ کَلِمٰتِ اللّٰہِ میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ کلمات اللہ کیا ہیں۔ موجودات خارجی ہیں۔ موجودات خارجی کی طرف قدم منسوب ہوتا ہے۔ اعیان ثابتہ و علم الہی کی وجہ سے۔ اور اعیان ثابتہ کی طرف حدوث منسوب ہوتا ہے۔ باعتبار وجود خارجی و ظہور کے، جیسے تم کہتے مَحْدَثَاتُ الْیَوْمِ وَ حِیْدَانَا الْاِنْسَانُ اَوْ ضِیْفٌ اَیْج ہمارے پاس ایک آدمی یا یہاں حادثہ ہوا۔ آیا یا اُس وقت حادثہ ہوا۔ پیدا ہوا۔ موجود ہوا۔ کہنے سے لازم نہیں آتا کہ اس سے پہلے موجود نہ تھا۔ دیکھو اللہ تعالیٰ قدیم ہے۔ اُس کے تمام صفات قدیم اس کا کلام بھی قدیم ہے مگر اس کے باوجود کلام قدیم کے متعلق باعتبار عالم شہادت کے محدث فرماتا ہے۔ مَا یَاۤیٰہُمْ مِّنْ ذِکْرِ مِّنْ رَّہْمٍ مُّحْدَثٍ اِلَّا اَسْمَعُوْا وَّہُمْ یَلْعَبُوْنَ اُن کے پروردگار کے پاس سے کوئی تازہ یاد دہانی، کوئی محدث ذکر نہیں آتا مگر اس کو کھیلنے ہوئے سمجھتے ہیں وَمَا یَاۤیٰہُمْ مِّنْ ذِکْرِ مِّنْ الشَّہْنِ مُحْدَثٍ اِلَّا کَانُوْا عَنْہُ مُفْرِضِیْنَ الشَّہْنِ کے پاس سے کوئی یادداشت نہیں آتی مگر یہ کہ وہ لوگ امراض کرتے۔



جہت پنجم

روگردانی کرتے ہیں۔ یہ تو معلوم ہے۔ رحمت رحمت ہی کرے گا اور جو رحمت سے اعراض کرے۔ منہ پھیرے تو اُس پر عذاب ہی آئے گا جو عدم رحمت ہی ہے۔

فَلَوْ نِکَ یَنْفَعُهُمْ اِیْمَانُهُمْ لَمَّا رَاَوْا سُنَّتَ اللّٰهِ الَّتِیْ قَدْ خَلَتْ فِیْ عِبَادِکَ الْاَقْوَمُ یُؤْنَسُ اَنْ کُوْنُ کَا اِیْمَانُ نَفْعٌ نِّیْسٌ دے سکا۔ جبکہ انھوں نے ہمارے عذاب کو دیکھا۔ (اور ایمان بالغیب باقی نہ رہا) یہ اللہ کا طریقہ ہے اپنے بندوں میں مگر قوم یونس کے ایمان نے (کہ یونس کے سامنے نہ ہونے کی وجہ سے) نفع دیا۔ (گویہ آیت عام ہے مگر صحت ثابت نہیں ہوتا کہ اُن کا ایمان اُن کو آخرت میں بھی نفع نہ دے گا) گوکہ صرف قوم یونس کا استثنا ہے۔ شیخ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی مراد یہ ہے کہ دنیا کا عذاب ان سے مرتفع نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ فرعون یا وجود عذاب کے گرفتار عذاب ہوا۔ یہ بھی اُس وقت ہے کہ فرعون کو یقین ہو گیا ہو کہ وہ دار آخرت میں اُسی وقت منتقل ہو جائے گا۔ قرینہ حال سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ اُس کو مرنے کا یقین نہ تھا۔ کیونکہ اُس نے آنکھوں سے دیکھ لیا کہ مسلمان خشک راستے سے گزر رہے ہیں جو موسیٰ کے دریا کو عصال سے مارنے سے پیدا ہوا تھا؛ فرعون کو اپنے مرنے کا یقین نہ تھا جبکہ وہ ایمان لایا بخلاف محتضر یعنی قریب الموت آدمی کے پس فرعون کو محتضر پر قیاس نہ کیا جائے گا۔ لہذا فرعون اُس رب پر ایمان لایا جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے تھے۔ اور شیخ کہتے ہیں اُس کو نجات کا یقین تھا۔ اور اُس کو نجات بھی ہوئی۔ مگر جس طرح فرعون چاہتا اُس طرح نہیں! اللہ تعالیٰ نے اُس کی روح کو عذاب آخرت سے نجات دی اور اُس کے بدن کو ڈوبنے سے بچایا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَالْیَوْمَ نُنْجِیْکَ بِمَا نِکَ لِتَکُوْنَ لِمَنْ خَلَقَکَ اٰیۃً۔ آج ہم تیرے بدن کو غرق سے بچالیں گے تاکہ تو چھپے والوں کے لیے نشانی ہو۔ عبرت ہو۔ کیونکہ اگر اپنے بدن کے ساتھ غائب ہو جاتا تو شاید لوگ کہتے کہ فرعون کہیں چھپ گیا ہے۔ لہذا اپنے معمولی جسد کے ساتھ مردہ ظاہر ہوا تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہی فرعون ہے۔

غرض کہ شیخ کا خیال ہے کہ فرعون کو ظاہراً و باطناً نجات حاصل ہوئی جس پر عذاب آخرت ثابت ہو جاتا ہے۔ وہ ایمان لاتا ہے



وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ مُّثَيِّتَةٍ بَيِّنَاتٍ لَّالْتَمَسُوا لَآلِيَهُمْ أَفَرَآءُ أَسْ كُفْرًا يَوْمَ تَأْتِي سَاعَةُ يَوْمِنَا فَسُيَافِرُنَا فِي سُبُلِهَا وَمَنْ يَكْفُرْ يَكْفُرْ لِنَفْسٍ لَهُ عَزَازٌ فَلَا يَحْصِي عَدَدُ ذُنُوبِهِمْ لَنُجَذِّبَنَّ أَزْوَاجَهُمْ لِمِثْلِهِمْ فِي مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ  
 وہ دیکھ لے دردناک عذاب یعنی عذاب آخرت کا مزہ چکھ لے: پس فرعون اس صنف سے نکل گیا: ظاہر قرآن سے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ اس پر بھی ہم کہتے ہیں کہ فرعون کی حقیقت حال اللہ کے علم میں ہے۔ کیونکہ عام لوگوں کے دل میں فرعون کے کفر و شقاوت کا یقین بیٹھ گیا ہے، حالانکہ اُن کے پاس کوئی واضح دلیل نہیں ہے جس سے وہ استناد کریں۔ اب رہا آل فرعون کا حکم تو ان کا حکم جدا ہے۔ یہ مقام اُس کے ذکر کا نہیں ہے۔

یہ بات معلوم رہے کہ اللہ کسی کو قبض نہیں کرتا۔ نہیں مارتا۔ مگر اُس کو ایمان آجاتا ہے۔ یعنی اخبارات الہیہ و رسل علیہ السلام کی اُس کو تصدیق ہو جاتی ہے میری مراد مختصر قریب الموت شخص سے ہے۔ اسی واسطے آدمی موت محبات و قتل غفلت و مرگ ناگہانی سے کراہت کرتا ہے۔ موت فجائت کی تعریف یہ ہے کہ اندر کی سانس نکل کر پھر واپس داخل نہ ہو یہ اور چیز ہے اور مختصر اور چیز۔ اسی طرح قتل غفلت ہے۔ کہ کوئی نامعلوم طور پر پیچھے سے گردن اڑا دے۔ پس وہ شخص کفر و اسلام جس حال میں ہے۔ اسی پر مرے گا۔ اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جیسے موشے دیکھے اٹھو گے۔ یعنی کفر و اسلام جس پر مرے ہیں۔ اسی پر حشر کیے جائیں گے۔ کیونکہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کَمَا أَتَاكَ عَلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ مِنْ كَانَتْ حَرْف وجودی ہے۔ وہ زمانے پر بغیر قرآن و احوال کے دلالت نہیں کرتا ہے لہذا بہت فرق ہے۔ کافر مختصر یعنی قریب الموت اور کافر مقتول بجال غفلت اور مرگ ناگہانی سے مرنے والے میں۔ جیسے ہم نے مرگ ناگہانی کی تعریف میں بیان کیا۔ آگ کی صورت میں موٹی سے کلام اور اُن کے لیے اُس صورت میں تجلی کیوں ہوئی۔ اُس کی حکمت اور اُس کا سہ کیا ہے؟ موٹی آگ لینے نکلے تھے۔ آگ ہی کی طرف اُن کی پوری توجہ اور اُسی کی طرف یکسوئی تھی لہذا جس کی طلب میں نکلے تھے اُس کی صورت میں تجلی ہوئی۔ تاکہ موٹی اُس پر توجہ کوں اور اُس سے اعراض نہ کریں۔ کیونکہ اگر

صورت غیر مطلوب میں تجلی ہوتی تو موسیٰ اُس پر توجہ نہ فرماتے۔ اعراض کر جاتے۔  
 کیونکہ اُن کی جمیع ہمت اور پوری توجہ تو مطلوب خاص یعنی آگ کی طرف تھی۔  
 اگر موسیٰ اعراض کرتے تو رد عمل ہوتا۔ اور اللہ تعالیٰ کو بھی اُن سے اعراض کرنا پڑتا۔  
 حالانکہ وہ اللہ کے برگزیدہ، پسندیدہ، مقرب پیغمبر تھے۔ اس قرب ہی کا  
 تقاضا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کے مطلوب ہی میں تجلی فرمائی اور اُن کو  
 اس کی خبر بھی نہ تھی۔

گنار موسیٰ راہا عین حاجتہ  
 وَهُوَ الْإِلَهُ وَلَكِنْ لَيْسَ يَدْرِيهِ  
 آتش موسیٰ کہ انہوں نے اُس کو عین حاجت و مطلوب سمجھا۔ حالانکہ  
 وہ آتش عین حق و تجلی ہدایت تھی۔ مگر اُن کو خبر نہ تھی۔

خدا کی دین کا موسیٰ سے پوچھیے احوال  
 کہ آگ لینے کو جائیں پیسبری ہو جائے





تجربہ

# فُضُولُ الْحُكْمِ

جزو بیست و ششم

فصل حکمیت و یکایک خیر و شر (۲۶)





# فصل حکمتِ محمدیہ

## بکلمہ خالدیہ

شیخ کہتے ہیں خالد بن سنان نے نبوتِ عالم شہادت کا دعویٰ نہیں کیا بلکہ برزخ یعنی قبر میں جو کچھ گزرتا ہے، اُس کے بیان کرنے کا وعدہ کیا۔ انھوں نے حکم دیا کہ اُن کی قبر کھودی جائے۔ پھر وہ خبر دیں گے کہ کیا حیاتِ برزخ مثل حیاتِ دنیا ہے۔ اس سے معلوم ہو جائے گا کہ تمام پیغمبروں نے جو کچھ حیاتِ دنیوی میں رہ کر خبر دی تھی وہ سب درست و صادق تھی۔ اُن کا مقصد یہ تھا کہ تمام دنیا ایمان لائے۔ اُن اخبارات پر جن کو پیغمبروں نے بیان کیا۔ وہ سب کے حق میں رحمت ہونا چاہتے تھے۔ اُن کی نبوت، نبوتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب کا شرف رکھتی تھی۔ اُن کو اطلاع دی گئی تھی کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ رحمۃً للعالمین بنا کر بھیجے گا۔ خالد عالم شہادت کے کوئی رسول نہ تھے۔ کیونکہ رسالت میں تبلیغ شرط ہے۔ وہ سب کے حق میں رحمت بن کر رسالتِ محمدیہ سے حصہ دار نہ حاصل کرنا چاہتے تھے۔ اُن کو تبلیغِ دنیوی کا حکم نہیں دیا گیا۔ لہذا انھوں نے چاہا کہ

برزخ کے متعلق شہادت عینی دیں۔ اور لوگوں کے حق میں علم و معرفت قوی تر ہو۔  
 اُن کی قوم نے اُن کو ضایع کر دیا۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں  
 فرمایا کہ اُن کی قوم ضایع ہو گئی۔ بلکہ آپ نے فرمایا کہ اُنہوں نے اپنے بیٹی کو ضایع  
 کر دیا۔ کیونکہ اُن کو اُن کے مقصد کو نہیں پہنچایا۔ اب زیر بحث یہ مسئلہ رہ گیا ہے کہ  
 کیا اُن کو اُن کی نیت کے موافق اجر ملے گا۔ اجر کے ملنے میں تو کسی کو اختلاف  
 نہیں۔ اختلاف ہے تو اس میں ہے کہ آرزو کا ثواب کیا فعل کے برابر ہو گا  
 یا نہیں۔ شرع میں بہت سی جگہ وارد ہوا ہے کہ نیت کا ثواب عمل کے برابر  
 ملے گا۔ مثلاً ایک شخص جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے لیے نکلا مسجد میں  
 پہنچا تو نماز ہو چکی تھی۔ تو اُس کو حاضر نماز کا ثواب مل جائے گا۔ اسی طرح ایک شخص  
 یا وجود فقر کے اصحاب ثروت و مال جو کچھ نیک ارادے رکھتے ہیں یہ بھی اُس کی تمنا  
 کرتا ہے تو اُس کو بھی اُن کا ثواب ملے گا۔ مگر کیا اہل مال کی نیتوں کے برابر ثواب  
 ملے گا۔ یا اُن کے اعمال کے برابر۔ کیونکہ اصحاب عمل تو نیت بھی کرتے ہیں  
 اس کے ساتھ عمل بھی کرتے ہیں۔ اس میں کسی کی تصریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے نہیں کی، بظاہر تو ان دونوں کا اجر مساوی نہ ہو گا۔ یہی وجہ ہے خالد بن شان  
 علیہ السلام نے ابلاغ کو طلب کیا۔ تاکہ نیت و عمل دونوں کریں اور اُن کا  
 ثواب حاصل کریں۔ واللہ اعلم۔



ترجمہ

# فُضُولُ الْحِکْمِ

جز و سبت و مفت

فُضُولُ حِکْمَتِ دُنْیَا وَ دُنْیَا





# فصل حکمتِ فردیت

بکلمہ محمّدیہ



سر ذات محمد صلی اللہ علیہ وسلم فردیت ہے۔ کیونکہ آپ اس نوع انسانی کے کامل تر فرد ہیں۔ لہذا حقیقتہً نبوت آپ ہی سے شروع ہوئی اور آپ ہی پر ختم ہوئی۔ آپ بنی تھے اور آدم ہنوز آب و گل میں تھے۔ پھر اپنی نشأت و خلقت عنصری کے لحاظ سے خاتم النبیین ہیں۔ اور اول افراد کائنات کا عدد ہے۔ اس کے سوا جتنے افراد ہیں۔ وہ اسی فرد اول سے صادر ہیں۔ لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب پر پہلی دلیل ہیں حضرت کو اللہ تعالیٰ نے جو امع الکلم یعنی کلیات و اصول عطا کیے تھے وہ جامع الکلم کیا ہیں۔ حقایق و منہیات اسمائے آدم ہیں جس طرح قیاس میں شکیث ہے یعنی اصغر۔ اوسط۔ اکبر یا صغریٰ۔ کبریٰ یقینہً۔ اسی طرح آپ میں بھی تخلیث ہے۔ (۱) احادیث (۲) وحدت (۳) عین الاعیان یا معلوم کلی اجمالی۔ دلیل اپنے آپ پر دلیل اور بدیہی ہوتی ہے یعنی شکل اول میں جو مرجع اشکال ہے۔

جزوبیت و محبت

یونکہ آپ کی حقیقت، فردیت، اولیٰ کو پیدا کرتی ہے اور اُس کی ترتیب میں تثلیث ہے اس لیے آپ نے محبت کے متعلق جو اصل وجود ہے فرمایا۔ مجھے تمھاری دنیا سے تین چیزیں محبوب ہیں۔ کیونکہ اس میں تثلیث ہے۔ پھر آپ نے فرمایا۔ عورتیں اور خوشبو۔ اور میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے۔ حضرت نے پہلے عورتوں کا ذکر فرمایا اور بعد نماز کا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت مرد کا جزو ہے اپنی اصل ظہور میں۔ اور معرفت انسان کی خود کی معرفت رب سے مقدم ہے اور معرفت رب نتیجہ معرفت نفس خود ہے۔ اسی لیے حضرت نے فرمایا مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ۔ اب چاہو تو تم یہ کہو کہ کوئی شخص نہ اپنے نفس کی حقیقت جان سکتا ہے نہ رب تعالیٰ کی۔ اس سے وصول الی اللہ کا ممتنع ہونا ثابت ہوتا ہے۔ چاہو تو یہ کہو کہ جو اپنے نفس کو جتنا جانے گا اتنا ہی رب تعالیٰ کو بھی جانے گا۔ میری احتیاج رب کے محتاج الیہ ہونے پر دال ہے۔ میرا امکان اُس کے وجوب پر۔ میرا عدم اُس کے وجود پر روشن دلیل ہے پہلی صورت سے ظاہر ہوتا ہے کہ تم خود کو نہیں جان سکتے تو خدا کو کیونکر جانو گے۔ دوسری صورت سے معلوم ہوتا ہے کہ تم خود بھی جانے ہو۔ اور خدا کو بھی۔ ہر شے اللہ تعالیٰ پر دلیل ہے۔

برگ درخان سبز در نظر ہوشیار

ہر درختے دفتریت معرفت کردگار

تمام دلائل میں سے واضح تر دلائل ذات محمدی ہے۔ کیونکہ عالم کا ہر جزو اپنی اصل پر دال ہے۔ سب کی اصل کیا ہے۔ رب تعالیٰ شانہ۔ اس کو خوب سمجھو۔ یہ عورتوں کی محبوبیت کیوں ہے۔ کل کو جزو محبوب ہی ہوتا ہے۔ اس سے حق تعالیٰ کے متعلق بھی ایک بات معلوم ہوئی جو اس نشات عفری کے متعلق فرماتا ہے۔ وَفَهَتْ فِتْنَةً مِنْ دُوحِیِّیْنَ نے اُس میں اپنی روح بھونکی۔ پھر بیان فرمایا کہ وہ انسان کی ملاقات کا بڑا مشتاق ہے۔ وہ اپنے مشتاقوں کے لیے فرماتا ہے اے داؤد! میں اُن کا بہت زیادہ مشتاق ہوں یعنی اپنے



## مشاقق کا سہ

جزو بہت پہلا

دریا پکارتا ہے ادھر دیکھ اے جناب  
 تیرے لیے میں تیری طرح بقیہ ارموں <sup>حسرت</sup>  
 یہ ایک تقائے خاص و ملاقات مخصوص ہے عیے مرے کے خدا نہیں ملتا۔  
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حدیث و جلال میں فرماتے ہیں۔ تم میں کا کوئی شخص  
 جب تک نہ مرے اپنے خدا کو دیکھ نہیں سکتا۔ جس کی یہ صفت ہوگی وہ  
 ضرور مشتاق ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کا شوق بھی اپنے مقربوں کے لیے اسی قدر ہے۔  
 باوجودیکہ حق تعالیٰ اپنے عاشقوں کو دیکھتا ہے تو وہ بھی حق تعالیٰ کو ضرور  
 دیکھنا چاہیں گے مگر مقام دنیا دیدار حق سے مانع ہے۔ یہ تو ایسا ہی ہوا جیسے  
 حق تعالیٰ فرماتا ہے **حَتَّى تَعْلَمَ بِهَا** تک کہ میں جان لوں۔ باوجودیکہ حق تعالیٰ  
 عالم ہے۔ وہ اس صفت خاص و طریقہ مخصوص کے طور پر ملاقات کا شوق  
 رکھتا ہے جو بعد موت ہوگی۔ اس وقت عاشقوں کے شوق کو بھی تسکین ہوگی۔  
 حدیث قدسی جس میں حق کا تردد مذکور ہے وہ بھی اسی قسم کا ہے۔ فرماتا ہے  
 کوئی کام جو مجھے کرنا ہے اس میں سے کسی میں مجھے ایسا تردد نہ ہوا جیسا مجھے  
 مومن بندے کے قبض روح کے وقت ہوتا ہے۔ وہ مرنے کو مکروہ سمجھتا ہے۔  
 اور میں اس کی ناخوشی کو مکروہ جانتا ہوں۔ مگر اس کا مجھ سے ملنا بھی ضروری ہی ہے۔  
 اپنے عاشق کو اپنے وصال و ملاقات کی بشارت دی۔ اور یوں نہ فرمایا کہ  
 اس کا مرنا ضرور ہے تاکہ موت کے ذکر سے غم نہ ہو چونکہ بے مرے کے خدا نہیں ملتا۔  
 جیسے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تم میں سے کوئی شخص ہرگز اپنے رب سے  
 نہ ملے گا جب تک نہ جائے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اور میرا ملنا،  
 میری ملاقات بھی ضروری ہے۔ غرض کہ اشتیاق حق کا اس نسبت کے  
 وجود کے لیے ہے۔

يَحْيَىٰ الْحَبِيبِ إِلَىٰ رُؤْيَايَ

میرا دوست میرے دیدار کے لیے بقیہ ارموں  
 مشتاق ہے۔



بہ ہفتہ

وَإِنِّي إِلَيْهِ أَشَدُّ حَظِيئًا

اور میں اُس کے لیے اُس سے زیادہ مشتاق و بیقرار ہوں۔

وَتَهْوَى النَّفُوسُ وَيَا بِي الْقَضَا

نفوس کو دوست رکھتے مگر تقدیر انکار کرتی ہے۔

فَأَشْكُوا الْآلَيْنَ وَيَشْكُوا الْآلَيْنَا

ادھر میں آہ و نالہ کرتا ہوں اور ادھر وہ آہ و نالہ کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا تَفَحُّتٌ فِيهِ مِنْ رُوحِي میں نے اس میں اپنی

روح پھونکی۔ تو درحقیقت وہ اپنا آپ ہی مشتاق ہے۔

اللہ نے بندے کو اپنی صورت اپنے رنگ و ڈھنگ پر پیدا کیا۔

کیونکہ بندہ اس کی روح سے ہے چونکہ اُس کی نشأت و خلقت ان ارکانِ اربعہ

سے ہے یعنی آب۔ آتش۔ خاک و باد سے جو جسد میں پہنچ کر اظلام کہلاتے ہیں

یعنی صفرا۔ خون۔ بلغم۔ سودا۔ اس نفع سے رطوبت غریزی جسد میں ایک

اشتعال پیدا ہوتا ہے جو حرارت غریزی کا سبب ہے۔ پس اپنی نشأت و

خلقت کی وجہ سے روح کیا ہے۔ ایک شعلہ آتش ہے۔ یہی وجہ ہے کہ

خدا نے تعالیٰ نے موتی سے صورت آتش میں کلام کیا۔ اور اُن کو آگ

کی ضرورت لگا دی۔ اگر انسان کی نشأت و پیدائش طبعی ہوتی۔ یعنی

غیر غریزی و آسمانی ہوتی تو اُس کی روح نور ہوتی۔ اور روح کے ساتھ نفع اور

پھونکنا اس لیے فرمایا کہ اس میں اشارہ کیا جائے نفسِ رحمانی کی طرف یعنی

یہ روح نفسِ رحمانی سے پیدا ہوئی ہے۔ یہ نفسِ رحمانی ہی ایک نفع ہے جس سے

روح انسانی اور اُس کی حقیقت خارج و عین میں ظاہر ہوئی اور منفوخ فیہ

یعنی محل کی اس قدر اس کے موافق روح و نفسِ رحمانی نار ہوئی، نور نہ ہوئی۔

پس نفس حق یا روح حق اس چیز میں جا پھیلا جس سے انسان انسان ہے۔

پھر انسان ہی میں سے یعنی آدم میں سے اُسی کی صورت۔ شکل کے ایک

دوسرا انسان یعنی تھو کو پیدا کیا۔ پھر آدم کو تھو کا اس طرح شوق پیدا ہوا جس طرح

انسان اپنے جود کو چاہتا ہے اور تھو آدم کو چاہنے لگیں جیسے کوئی اپنے وطن اور اصل کو



جو بہت ہی مفہم

دوست رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مرد عورت سے محبت کرتا ہے۔ کیونکہ اللہ بھی اُس مخلوق کو دوست رکھتا ہے جو اُس کی صورت اُس کے رنگ ڈھنگ پر ہے۔ اور ملائکہ نوری سے اُس کو سجدہ کرا دیا۔ باوجودیکہ اُن کی قدر و منزلت اُن کی خلقت و نشأت طبعی کے لحاظ سے عظیم الشان ہے یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ اور انسان کامل میں مناسبت ہے۔ اور صورت ہی سے مناسبت اعظم و اجل و اکمل ہوتی ہے۔ یہی صورت انسان کامل وجود حق کی جوڑی ہے تصویر ہے جیسے عورت اپنے وجود سے مرد کی جوڑی اور زوجہ بن گئی ہے۔ اس وقت تین چیزیں ظاہر ہوئیں (۱) حق تعالیٰ (۲) مرد (۳) عورت۔ مرد آدمی اپنے رب کا مشتاق ہے جو اُس کی اصل ہے جس طرح عورت مرد کی مشتاق ہے جو اُس کی اصل ہے۔ اللہ نے عورت کو مرد کا محبوب بنا دیا۔ جس طرح اللہ کی تصویر یعنی انسان کامل اللہ کا محبوب ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ مرد کو اپنی فرع اپنے جزو سے محبت ہے یعنی عورت سے اور خدا اُسے تعالیٰ کو۔ مرد سے محبت جس سے مرد وجود میں آیا۔

یہی وجہ ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حُبِّ میرے دل میں محبت ڈال دی گئی اور یہ نہ فرمایا میں محبت کرتا ہوں یعنی خدا کو جس کی صورت آپ میں ہے

منظور یہ تھا ظہور سے حضرت کے

بندے بھی تو دیکھ لیں خدا کی صورت

حاصل یہ کہ محبت ایک فطری اختیار ہی ہے۔

حضرت کا، انسان کامل کا، اپنی بیوی کو چاہنا بھی اتباع خداوندی ہے کہ خدا نے اپنی فرع یعنی مرد کو چاہا تو مرد نے بھی اپنی فرع یعنی عورت کو چاہا  
تخلعوا باخلاق اللہ اللہ کے اخلاق پیدا کرو۔

جب مرد کو عورت کی محبت فطری و لازمی ہے۔ تو اُس نے مصل اور بالکل ایک ہو جانے کو چاہا، اس نشأت عنصری اور مادی دنیا میں پیوند



ہو جانے، ایک ہو جانے کا طریقہ نکاح کے سوا نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ شہوت و شوق تمام اجزا میں پیدا ہوتا ہے۔ اسی واسطے ہمارے نے حکم دیا گیا تاکہ طہارت بھی کامل ہو۔ اس لیے کہ وقت شہوت اُس پر فتنہ عام ہو گئی تھی۔ اور بخود ہی جھانک گئی تھی۔ حق تعالیٰ اپنے بندے پر بڑا غیور ہے۔ کیوں بندے نے غیر خدا کی طرف توجہ کی، کیوں سمجھا کہ وہ غیر خدا سے لذت پاتا ہے۔ لہذا اُس کو غسل کا حکم دے کر پاک کر دیا۔ تاکہ عورت جس میں فتنہ ہو گیا تھا۔ اُس میں بھی توجہ الی الحق کرے۔ یہی غفلت عن اللہ تو موجب غسل ہے۔ جب مرد عورت میں حق کو مشاہدہ کرے۔ اُس کی طرف توجہ رکھے تو یہ منفعل۔ معمول۔ متاثر میں شہود ہے۔ مشاہدہ ہے۔ اگر خود میں حق کو دیکھے اس نظر سے کہ عورت اُس سے پیدا ہوئی ہے تو یہ فاعل میں مشاہدہ حق ہے۔ اگر حق کو خود میں دیکھے اور اپنی فرع عورت کی صورت کا خیال نہ رہے تو اس وقت مرد منفعل اور حق فاعل و متصرف بالواسطہ ہے۔ غرض کہ مرد کا حق کو عورت میں مشاہدہ کرنا اتم و اکمل ہے۔ کیونکہ اس وقت حق کو خود باعتبار فاعل کے عورت میں باعتبار منفعل کے نیز خود میں اس اعتبار سے کہ حق فاعل و موثر اور خود منفعل و متاثر ہے مشاہدہ کرتا ہے۔ اسی لیے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں سے بہت محبت کی کیونکہ عورتوں میں شہود حق کامل طور پر ہوتا ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ مواد سے مجرّد ہو کر کبھی نہیں مشاہدہ کیا جاتا کیونکہ اس اعتبار سے وہ تمام جہان سے مستغنی ہے۔ جب حق تعالیٰ کا مادے سے پاک ہو کر مشاہدہ نہیں ہو سکتا۔ اور مشاہدہ ہو سکتا ہے تو صرف مادے میں تو عورتوں میں شہود کامل ہوتا ہے۔ اتحاد۔ وصال اور فتناسب نکاح میں حاصل ہوتا ہے اور یہ نظیر ہے مخلوقات پر توجہ الہی کی خصوصاً انسان کامل پر کہ اُس کی صورت پر ہے کہ وہ خلیفہ حق ہے۔ حق تعالیٰ اس میں اپنی صورت دیکھے بلکہ خود کو دیکھے کیونکہ وہ تصویر قدرت ہے۔ انسان کو صاف و درست کیا اُس کے جسد میں اپنی روح پھونکی ہے

کیا فرشتوں کو خبر تھی کہ یہ خاک کی پتلا  
جان پڑتے تھے ہی طلسمات کا پتلا ہو گا



مرد کا ظاہر خلق ہے اور باطن حق ہے۔ اسی لیے روح مدبر بدن ہے۔  
 اللہ تعالیٰ اسی روح کے توسط سے تدبیر کرتا ہے۔ آسمان سے لے کر  
 زمین تک۔ اعلیٰ علیین سے لے کر اسفل السافلین تک۔ کیونکہ اجزائے عالم  
 میں سے بظاہر سب سے بہت زمین ہی ہے۔ عورتوں کو عزلی میں نسا  
 کہتے ہیں۔ یہ صیغہ جمع کا ہے۔ اس کا واحد اس کے مادے سے نہیں ہے۔  
 بلکہ امرأۃ ہے۔ اس لیے حضرت علیہ السلام نے فرمایا مجھے تمہاری دنیا  
 سے تین چیزیں محبوب ہیں نسا یعنی بیویاں۔ اور یہ نہ فرمایا امرأۃ یعنی عورت۔  
 عورتوں کے تاخر اور بعد پیدا ہونے کی رعایت کی۔ کیونکہ نسا کے معنی  
 تاخیر کے ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّهَا النَّسِیُّ زِیَادَةٌ فِی الْکُفْرِ کِیْسِہ کے  
 مہینے کو حج میں تاخیر کرنا کفر میں زیادتی ہے اور مع یہ نسیہ ادھار خریدنے میں  
 بھی تاخیر ہے۔ اسی وجہ سے لفظ نسا فرمایا۔ لہذا انسان کامل اپنی بیوی کو  
 مرتبے کی وجہ سے ہی دوست رکھتا ہے۔ کیونکہ وہ محل افعال ہے۔ عورتیں  
 مردوں کے لیے ایسی ہیں جیسے طبیعت حق کے لیے ہے۔ جس  
 توجہ ارادی اور امر الہی سے صورت عالم نمایاں ہوئے ہیں۔ یہ امر الہی ایسا ہے  
 جیسے نکاح، عالم صورت عنصری میں۔ اور بہت عالم ارواح نورانی میں۔ اور صغریٰ  
 و کبریٰ کا ملنا انتاج میں۔ یہ سب گویا نکاح ہے، فردیت اولیٰ یعنی تسلیم کا۔  
 ان سب صورتوں میں۔

جو اپنی بیویوں کو اس طریقے اور حیثیت سے محبت کرے تو وہ خدا  
 ہی کی محبت ہے اور جو صرف شہوت طبعی کی غرض سے محبت کرے  
 تو اس کو اس محبت کا علم صحیح ہی نہیں ہے۔ وہ ایک قسم کا حیوان ہے۔  
 جو سرور از محبت سے جاہل ہے۔ اس کی محبت صورت بے روح ہے۔  
 اگرچہ یہ صورت نفس الامر میں جاندار ہے۔ مگر اس جاہل کو کیا مشہود معلوم  
 ہوگی جو اپنی بیوی کے پاس آتا ہے یا کسی اور عورت کے پاس آتا ہے۔  
 چاہے کوئی ہو۔ صرف شہوت رانی لذت یا بی کی خاطر۔ مگر وہ نہیں جانتا کہ  
 یہ طلب کس کی ہے۔ یہ حقوق کس کے لیے ہے۔ یہ اپنے حال سے آغا ہی



جاہل ہے۔ نادان قف ہے جتنا اُس کا غیر اُس کے حال سے نادان قف ہے۔ جب تک وہ اپنے منہ سے نہ کہے اور اُس کے غیر کو علم نہ ہو۔ اونا دان ہے سمجھ۔ منبع الوجود حقیقت عشق محبت ذاتی ہی۔ مرد میں محبت بن کر جلوہ گر ہے اور عورت میں محبوب بن کر نمودار ہے۔ بعض شعرا نے کہا ہے۔

طَمَعٌ عِنْدَ النَّاسِ رَائِي عَاشِقٌ

لوگوں کو اتنا تو تلاست ہو گیا کہ میں عاشق ہوں۔

غَيْرُ أَنْ لَعَلَّيْهَا فَوْقَ عِشْقِي بَلَنُ

مگر انہیں کیا معلوم میں کس کا عاشق ہوں۔

اسی طرح شہوت رائی لذت طلب۔ لذت کا طالب ہے تو اُس کے محل عورت کا بھی طالب ہے مگر افسوس وہ روح مسئلہ مغز سخن سے جاہل ہے۔ جانتا تو معلوم ہوتا۔ کہ کون کس سے لذت پارتا ہے۔ اس وقت وہ انسان کامل ہوتا۔ مرد عاقل ہوتا۔

مرد سے عورت پیدا ہوئی اس لیے اس کا مرتبہ مرد سے بہت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِمْ دَرَجَةٌ مَرْدُوں کو عورتوں پر ایک درجہ فضیلت ہے۔ اسی طرح مخلوقات کا مرتبہ بھی خالق کے مرتبے سے کم ہے گو کہ مخلوق خالق ہی کی صورت اور اُس کے کمالات کا ظہور ہے۔ حق تعالیٰ کا وہ مرتبہ و درجہ جس کی وجہ سے وہ مخلوق سے ممتاز ہے۔ اسی کی وجہ سے عالمین سے غنی ہے، صمد و بے نیاز ہے۔ وہ فاعل اقل ہے۔ اور صورت فاعل ثانی ہے۔ پس حق تعالیٰ کو جو اولیت ہے وہ مخلوق کو نہیں۔

جب اعیان و حقایق باعتبار مراتب کے ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ تو عارف ہرستی کو اُس کا حق ادا کرتا ہے۔ اسی لیے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی بی بیوں سے محبت کرنا محبت الہی پر مبنی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر شے کو اُس کی استعداد کے موافق عطا کرتا ہے یعنی اُس کا حق عطا کرتا ہے۔ حکیم علی الاطلاق ہر شے کو اُس کے



استحقاق کے مطابق دیتا ہے یعنی ہر شے کے اقتضائے ذات و حقیقت کے مطابق دیتا ہے یہی عین حکمت ہے۔

دیتا ہے ہر اک کو حکیم (حسرت) جس کی جیسی لیاقت ہے۔  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نسا کے ذکر کو مقدم کیوں کیا۔ تین محبوب چیزوں میں عورت کو پہلے کیوں بیان فرمایا۔ اس لیے کہ عورت محل انفعال اور قابل اثر ہے۔ اور قابل مقبول سے پہلے ہوتا ہے جیسے کہ طبیعت کل، ہر شخص طبعی سے یعنی اس شے سے کہ طبیعت کل سے مخصوص صورت میں موجود ہوئی۔ یہی طبیعت اسمائے الہی کے تاثرات قبول کرتی اور ایمان عالم علوی و سفلی کو شامل اور ان کے استعدادات کو حاوی ہے۔ یہ طبیعت کلیہ کیا ہے۔ نفس رحمانی ہے۔ اسی میں عالم کی صورتیں اعلیٰ سے لے کر اسفل تک نفع کی گئی ہیں یعنی ڈالی گئی ہیں۔ کیونکہ نفع رحمانی عالم اجرام و اجسام کے جوہر میولانی و مادی میں جاری و ساری ہے۔ اور نفع الہی کا سریان، ارواح نورانی و اعراض میں ایک دوسرا ہی سریان ہے۔ پھر حضرت بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں تائید کو تذکیر پر غالب فرمایا۔ حضرت کا مقصد عورت کی اہمیت ظاہر فرمانا ہے۔ لہذا آپ نے ثلاث فرمایا ثلاثۃ نہ فرمایا۔ عزلی میں ثلاث عورت کے لیے اور ثلاثہ مرد کے لیے آتا ہے۔ باوجودیکہ اس میں طینت کا اعتکاب بھی ہے جو مذکر ہے۔ حالانکہ عربوں کی عادت ہے کہ مذکر کو مونث پر غالب کرتے ہیں۔ عرب لوگ کہتے ہیں۔ عورتیں اور زید نکلتے۔ گئے اور نہیں کہتے، نکلیں۔ گئیں۔ مذکر کو مونث پر غالب کیا۔ اگرچہ مذکر ایک ہے اور مونث جمع ہے۔ آپ تو عرب تھے فصح العوب و انجم تھے تائید کو تذکیر پر غالب کر کے آپ نے ایک معنی خاص کی رعایت و قصد فرمایا۔ اور وہ مشاہدہ حق میں اہتمام ہے۔ اگر یہ اہتمام نہ ہوتا تو اسوائے حق یعنی بیوی سے محبت ہی نہ کرتے۔ جو آپ کو معلوم نہ تھا اس کی تعلیم اللہ نے دی۔ حضرت پر اللہ کا بڑا فضل ہے۔ اس لیے تو آپ نے تائید کو تذکیر پر تغلیب اور ثلاث فرمایا نہ کہ ثلاثہ۔ ماشاء اللہ



حضرت حقایق کو کس قدر جاننے والے ہیں۔ اور حقوق کی کس قدر حمایت فرمانے والے ہیں۔

پھر آخر میں بھی مثل اول کے مونث لفظ ہی لائے۔ یعنی پہلے نسا کا لفظ تھا وسط میں طیب کا لفظ اور آخر میں صلوة کا لفظ۔ نسا و صلوة دونوں مونث ہیں۔ ان دو مونث لفظوں میں طیب کا لفظ مذکر ایسا ہے جیسے آپ ذات مقدسہ اور عورت کے درمیان۔ ذات مقدسہ سے مرد۔ اور مرد سے عورت ظاہر ہوئی ہے۔ ذات مقدسہ میں تانیث لفظی اور امرأة و عورت میں تانیث حقیقی ہے اسی طرح نسا میں تانیث حقیقی ہے اور صلوة یعنی نماز میں تانیث لفظی ہے اور لفظ طیب مذکر ہے۔ جو ان دو مونثوں کے درمیان مذکور ہے جیسے آدم ذات مقدسہ اور حوا کے درمیان کہ آدم ذات مقدسہ سے پیدا ہوئے۔ اور حوا آدم سے پیدا ہوئیں۔ اب چاہو تو انسان ذات سے پیدا ہوا کہو یا صفت سے یا قدرت سے۔ یہ سب الفاظ مونث غیر حقیقی ہیں۔ جو طریقہ اختیار کرو مونث غیر حقیقی آدم سے یا انسان کامل مقدم ہوگی۔ دنیا کے علل و معلول کے پسند سے منہ پھرنے ہوئے بھی۔ جو حق تعالیٰ کو علت عالم و علت العلل سمجھتے ہیں۔ وہ بھی تو یہی مرجع کی طرف سمجھتے ہیں جو لفظ علت ہے جو مونث ہے۔

حضرت نے نسا اور عورت کے بعد طیب و خوشبو کا ذکر کیوں فرمایا عورت میں مرد خود اپنی خوشبو محسوس کرتا ہے کیونکہ وہ مرد سے بنی ہے۔ عربی مثل ہے الطیب الطیب عناق الحبيب بہترین خوشبودوست کے گلے لٹاتا ہے۔ معانقہ یار نہ کہ گلاب کا مار۔ رسول مقبول اصلی بندے پیدا ہوئے تھے۔ تو آپ نے کبھی سرکشی سردارانہ نہ کی۔ ہمیشہ سر بسجود تھے۔ بندگی سرافکنندگی میں تھے۔ اور دائماً اللہ تعالیٰ سے منفعل و متاثر تھے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے آپ سے کیا کیا پیدا کیا۔ آپ کو رتبہ فاعلیت و تاثیر عطا کی۔ آپ کے تاثیرات عالم ارواح و انفاس میں ہیں، جو نہایت عطر آمیز ہیں۔ پس خوشبو آپ کو پسند تھی۔ اسی لیے آپ نے نسا کے بعد ہی خوشبو کا ذکر فرمایا۔



اسی لیے آپ نے حق تعالیٰ کے درجات کا لحاظ رکھا اور اُن کی مراعات کی۔  
 رعایت کی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے رافع الدرجات ذو العرش بلند مراتب  
 و درجات والا صاحب عرش حکومت ہے۔ وہ اپنے اسم رحمان سے سب پر  
 چھایا ہوا ہے سب پر اُس کی رحمانیت کا غلبہ ہے۔ اُس کے زیر عرش  
 جنتیں ہیں۔ جو کچھ ہے، سب کو اُس کی رحمانیت الہی سے حصہ ملتا ہے۔  
 فرماتا ہے۔ ورحمتی وسعت کل شیئی میری رحمت میں سب کی سمائی ہے۔  
 اُس کا تخت حکومت ہر شے کی وسعت رکھتا ہے۔ رحمان حاکم علی الاطلاق ہے۔  
 وہ سب پر مستوی و مستولی و غالب ہے۔ اُس کی حقیقت تمام عالم میں جاری  
 و ساری ہے۔ اس مسئلے کو ہم نے اس فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ میں متعدد  
 دفعہ بیان کیا ہے۔ حق تعالیٰ نے طیب و خوشبو کو اُس ارتباط نکاح میں  
 سیدتنا عائشہ کی برأت میں بیان فرمایا ہے الخبیثات للخبیثین  
 و الخبیثون للخبیثات و الطیبات للطیبین و الطیبون للطیبات  
 اولئک مبرزون معاً یقولون ناپاک باتیں یا عورتیں، ناپاک مردوں کی  
 ہوتی ہیں۔ ناپاک مرد، ناپاک باتوں یا عورتوں کے لیے ہیں۔ پاک باتیں یا عورتیں  
 پاک مردوں کے لیے ہیں اور پاک مرد، پاک باتوں یا عورتوں کے لیے ہیں۔  
 یہ لوگ میرا و پاک ہیں ان ناپاک باتوں سے کہ لوگ کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ  
 نے اُن کی باتوں کی ہوا و خوشبو فرمایا۔ کیونکہ بات بھی سانس ہے۔ اور وہی  
 بوسہ۔ سانس میں سے خوشبو اور بدبود و نوز لکھتی ہیں۔ خوش بو، بدبو۔ بات  
 کی صورت سے۔ اچھی بات معطر ہوتی ہے۔ اور بُری بات مکروہ،  
 بدبودار۔

یہی سانس جب بلا واسطہ منسوب الی اللہ ہو تو طیب اور خوشبودار  
 بھی ہے۔ اور شرعی طرح و ذم کے لحاظ سے طیب بھی ہے، خبیث بھی ہے۔  
 پاک بھی ہے ناپاک بھی ہے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لہسن کی بدبو کے متعلق  
 فرماتے ہیں۔ وہ ایک درخت ہے جس کی بدبو مجھے مکروہ معلوم ہوتی ہے۔  
 آپ نے فرمایا میں اُس سے کراہت کرتا ہوں۔ کسی شے کی ذات مکروہ نہیں ہوتی۔



بلکہ اُس کے آثار و صفات مکروہ ہوتے ہیں۔ آثار و صفات کی وجہ سے کراہت  
کئی طریقے پر ہوتی ہے۔ عرفاً یعنی سب لوگ اُس کو برا سمجھتے ہیں یا طبیعت یا  
غرض۔ یا شرع۔ یا نقصان کمال مطلوب کی وجہ سے اس کو لوگ مکروہ سمجھتے ہیں۔  
بہر حال دنیا میں انہی اسباب کی وجہ سے کراہت پیدا ہوتی ہے۔

جب ثابت ہو چکا کہ اشیاء کی دو قسمیں ہیں طیبہ۔ بدبودار۔ ناپاک۔  
اور طیب۔ خوشبودار۔ پاک۔ اس لیے حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو  
پاک۔ خوشبودار شے محبوب تھی۔ اور ناپاک متعفن چیز نامرغوب۔

آپ نے فرمایا کہ بدبودار اشیاء سے فرشتوں کو ایذا ہوتی ہے۔ اس  
نشأت عنصری و جسم مادی ہی میں عفونت ہے۔ کیونکہ متعفن کچرے سے مخلوق ہے۔  
قرآن شریف میں ہے من صلصال من حمأ مسنون۔ یعنی آدم بنا ہے  
لکھنا مٹانے والی اور بجھنے والی مٹی سے جس کی اصل سٹری کچر تھی۔ اس لیے  
فرشتے یذاۃ متعفن شے سے کراہت کرتے ہیں۔

دیکھو جمل یعنی گوہ کے کیرے کو اپنے مزاج کی وجہ سے بوئے کلاب  
سے ضرر ہوتا ہے۔ جو شخص صورت سیرت ظاہر باطن میں مثل جمل کے ہو جائے تو  
حق بات اُس کو بُری لگتی ہے اور باطل سے خوش ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ  
فرماتا ہے واللّٰذین امنوا بالباطل و کفروا باللّٰہ جو لوگ باطل پر ایمان لاتے ہیں اور  
اللہ سے کفر کرتے ہیں۔ اُن کی صفت ناکامی کے بارے میں فرماتا ہے۔  
اولئک ہم الخاسرون الذین خسوا انفسہم ہی لوگ ہیں نقصان  
اٹھانے والے جنہوں نے اپنی جان کو نقصان پہنچایا۔ کیونکہ جس کو نیک و بد  
کی تمیز نہیں۔ وہ بے حس ہے۔ بے ادراک ہے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو  
ہر شے میں سے طیب و پاک ہی پسند تھا۔ حضرت کے پاس نہ ہی چیز ہی تو تھی  
یعنی خیر پسندی۔

کیا ممکن ہے کہ عالم میں کوئی ایسا مزاج ہو جو ہر شے میں سے طیب  
اور اچھے ہی کو لے۔ اور بد و ناپاک کو جانے بھی نہیں۔ اس کا جواب  
یہ ہے کہ کوئی شخص جس نے بُری چیز کو پایا بھی نہ ہو۔ جانا بھی نہ ہو۔ ممکن نہیں۔ دیکھو



جزو بست و نهم

خدا کے تعالیٰ جس سے تمام عالم ظاہر ہوا ہے۔ وہ بھی تو بعض چیزوں کو پسند کرتا ہے بعض کو ناپسند۔ خبیث و بد وہی تو ہے جو مکروہ و ناپسند ہو۔ اور طیب و مرغوب وہی تو ہے جو محبوب و پسند ہو۔ ملائم طبع ہو عالم صورت حق پر ہے۔ اور انسان محل خیر و شر دونوں ہے۔ یا انسان کو حق تعالیٰ اور عالم دونوں سے ارتباط ہے۔ لہذا عالم میں ایسی کوئی شے نہ کوئی مزاج نہیں، جو ہر شے سے ایک ہی چیز کا ادراک کرے۔ بلکہ عالم میں بعض مزاج ایسے ہیں جو طیب و خبیث و خیر و شر کا ادراک کرتے ہیں۔ اُن میں تمیز کرتے ہیں۔ وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ یہ ذوق کے ساتھ خبیث تو ہے اور بغیر ذوق کے طیب ہے۔ وہ طیب کے ادراک میں مشغول ہو کر خبیث کے احساس کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ مگر ایسا کبھی کبھی ہوتا ہے۔

لیکن عالم و موجودات سے خبیث کو بالکل خارج کر دینا۔ کمال دینا  
یہ ناممکن ہے۔ رحمت الہی خبیث و طیب سب سے متعلق  
ہوتی ہے۔ خبیث کے پاس خبیث ہی طیب معلوم ہوتا ہے۔ اور  
اس کے پاس طیب خبیث ہے۔ دُنیا میں کسی شے کو طیب کہتے ہیں۔  
تو وہ خاص وجہ کے لحاظ سے۔ خاص مزاج کے حق میں خبیث ہے۔  
اور بالعکس۔ اب رہ گئی تیسری چیز سے فردیت ادنیٰ کی تصدیق  
ہوتی ہے یعنی نماز۔ اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
فرمایا وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز  
کر دی گئی ہے۔ کیونکہ صلوٰۃ مشاہدہ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز  
اللہ اور بندے میں مناجات اور سرگوشی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے  
فَاذْكُرُونِي اذْكُرْكُمْ تم میری یاد کرو میں تمہاری یاد کرتا ہوں۔ صلوٰۃ  
ونماز کیا ہے۔ ایک عبادت ہے۔ جو اللہ اور بندے میں منقسم ہے۔  
ایک عقدہ خدا کے متعلق ہے۔ ایک بندے کے متعلق جیسے کہ صحیح  
حدیث قدسی میں وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ نماز مجھ میں



جزو ہفتم

میرے بندے میں نصف نصف تقسیم کی گئی ہے۔ اس میں سے آدمی تو میری ہے۔ اور آدمی میرے بندے کی۔ اور بندہ جو مانگے گا اُسے مل جائے گا۔ بندہ کہتا ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم میں شروع کرتا ہوں یا کام کرتا ہوں نام سے اللہ کے جس کی رحمت امتنانی بھی ہے یعنی ابتدائی بلا معاوضہ اور وجوبی بھی یعنی جزائے عمل۔ یا اُس کی رحمت متعلق بہ عام بھی ہے اور رحمت متعلق بہ خاص بھی۔ یا رحمت متعلق بر مومن و کافر دونوں ہے اور مختص بہ مومنین بھی ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میرے بندے نے میری یاد کی میرا ذکر کیا۔ بندہ کہتا ہے الحمد للہ رب العلمین۔ تعریف تو تمام جہانوں کے پروردگار کی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میرے بندے نے میری حمد کی۔ میری تعریف کی۔ بندہ کہتا ہے الرحمن الرحیم دنیا میں بھی وہی رحم کرنے والا ہے۔ اور آخرت میں بھی وہی رحم کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے نے میری صفت بیان کی۔ ثنائیان کی۔ میرے گن گائے۔ بندہ کہتا ہے مالک يوم الدين۔ درجہ جزا کا مالک ہے۔ قیامت کے دن جو کچھ ہوگا خدا ہی کا ہوگا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی۔ اور اپنے سب کام میرے حوالے کر دیے۔ یہ پورا نصف سورہ خالص خدا کا ہے۔ پھر بندہ کہتا ہے ایاک نعبد و ایاک نستعین ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ بندگی کرتے ہیں۔ انتہائی خاکساری دکھاتے ہیں۔ اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں۔ اور تجھی کو اپنا کارساز سمجھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے۔ بندہ جو مانگے گا اُس کو دیا جائے گا۔ یہ آیت مشترک ہے۔ بندہ کہتا ہے اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیب المغضوب علیہم ولا الضالین ہم کو سیدھا راستہ دکھا۔ چلا اُن لوگوں کا راستہ جن کو تو نے نعمت دی۔ انعام و اکرام سے سرفراز کیا۔ نہ اُن لوگوں کا راستہ جن پر تیرا غضب اترا ہے۔



جزہ ہدایت

بد اعتقاد ہیں، بے دین ہیں، یا یہودی ہیں۔ اور نہ اُن لوگوں کا راستہ جو گمراہ ہیں۔ بدکردار ہیں۔ گنہگار ہیں۔ نصرانی ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یہ آیتیں میرے بندے کے لیے ہیں۔ اور بندہ جو مانگے گا اُس کو مل جائے گا۔ یہ آیتیں خالص بندے کے لیے ہیں جیسے کہ ابتدائی آیتیں خالص اللہ کے لیے تھیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ فاتحہ پڑھنا واجب ہے جس نے سورہ فاتحہ نہ پڑھی۔ اُس نے وہ نماز نہیں پڑھی جو اللہ اور بندے میں منقسم ہے۔

چونکہ نماز مناجات ہے۔ لہذا وہ ذکر ہے۔ یاد الہی ہے۔ جس نے یاد حق کی اُس نے ہم نشینی حق حاصل کی۔ اور حق نے ہم نشینی بندہ کی۔ کیونکہ خبر الہی یعنی صحیح حدیث قدسی سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ انا جلیس من ذکر فی میں اُس کا ہم نشین ہوں جو میرا ذکر کرتا ہے۔ میری یاد کرتا ہے۔ اور جو ہم نشین حق ہے، جو اُس کی یاد میں ہے۔ جو صاحب بصر و بینائی ہے۔ اپنے ہم نشین کو دیکھتا ہے۔ پس یہ مشاہدہ ہے۔ دیدار ہے۔ اگر ذاکر کی تیز بینائی نہیں۔ قلبی بصیرت نہیں تو وہ حق تعالیٰ کو نہ دیکھے گا۔

یہیں سے نمازی اپنے رتبے کو اپنے مقام کو سمجھتا ہے۔ کیا اُس کو دیدار حق ہے۔ اس نماز میں یا نہیں۔ اگر اُس کو مشاہدہ و دیدار نہیں۔ تو ایمان ہی کے ساتھ عبادت کرے گویا کہ وہ حق تعالیٰ کو دیکھتا ہے۔ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ اُس کی مناجات کے وقت اُس کے اور قبلے کے درمیان ہے۔ حق تعالیٰ کی طرف سے جو کچھ آ رہا ہے اُس کو کان لگا کر سنے۔ اگر وہ اپنے عالم انسان کا امام ہے تو وہ اُن فرشتوں کا بھی امام ہے جو اس کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں۔ ہر آدمی جو کہ تنہا بھی نماز پڑھتا ہے۔ وہ امام ہوتا ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ اگر آدمی تنہا نماز پڑھتا ہے تو فرشتے اُس کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں۔ بہر حال نمازی کو رتبہ رسول ملتا ہے۔ یعنی اللہ کی نیابت و خلافت۔ جب بندہ سمع اللہ لمن حمد لا کہتا ہے یعنی سن لی اللہ نے



اُس شخص کی تعریف جو اُس نے اللہ کی کی۔ جب یہ کہتا ہے، تو وہ خود کو اور مقتدیوں کو سناتا ہے کہ اللہ نے اُس کی تعریف کرنے کو سن لیا۔ پھر ملائکہ اور حاضرین مقتدی کہتے ہیں ربنا ولک الحمد۔ اے ہمارے پروردگار تعریف تیرے ہی لئے ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے بندے کی زبان سے فرمایا سمع اللہ لمن حمد۔

ذرا نماز کے مرتبہ بلند کو دیکھو کہ اُس نے نمازی کو کہاں سے کہاں تک پہنچا دیا۔ جس کو نماز میں درجہ دیدار حاصل نہ ہوا۔ وہ نہ مقصد نماز کو پہنچا۔ نہ نماز میں اُس کو آنکھوں کی ٹھنڈک پیدا ہوئی۔ کیونکہ اُس نے دیکھا ہی نہیں۔ اُس کو جس سے مناجات کرتا ہے۔ اگر دیدار سے بھی محروم ہے۔ اور حق تعالیٰ کے پاس سے جو وارد ہوتا ہے اُس کو سنتا بھی نہیں ہے۔ تو وہ ان لوگوں میں سے نہیں ہیں۔ جن کے لیے وارد ہوا ہے الحق السمع دھو شہید جس نے کان لگا کر سنا اور وہ حاضر دل بھی ہے۔ اور جو شخص نہ دیکھتا نہ سنتا ہے اور نماز میں اپنے رب کے پاس حاضر بھی نہیں ہے۔ یعنی حاضر دل نہیں ہے۔ تو وہ بالکل مصلیٰ نمازی ہی نہیں ہے اور نہ الحق السمع دھو شہید کا مصداق ہے۔

کوئی عبادت نماز کے سوا ایسی نہیں ہے جو غیر عبادت کام میں شغل و تصرف سے روکے۔ نماز میں اللہ کا ذکر بھی بہت بڑا ہے۔ کیونکہ اس میں اقوال بھی ہیں۔ افعال بھی ہیں۔ ہم نے فتوحات مکیہ میں۔ نماز میں انسان کامل کا کیا حال ہوتا ہے بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ان الصلوٰۃ تنھی عن الفحشاء والمنکر بتحقیق نماز بے حیالی اور ناپسند افعال سے منع کرتی ہے۔ روکتی ہے۔ کیونکہ نماز کے لیے حکم ہوا ہے کہ جب تک نماز میں ہے۔ نمازی کہلا رہا ہے۔ نماز کے سوا دوسرا کام نہ کرے ولذا کہ اللہ اکبر اللہ کا اپنے بندے کو یاد کرنا بڑی چیز ہے۔ اللہ کا اپنے بندے کو یاد فرمانا۔ سوال کا جواب دینا۔ دعا کو قبول کرنا۔ بندے کی مدح و ثنا فرمانا۔ بندے کے خدا کی یاد کرنے سے



بزرگ تر ہے۔ کیونکہ کبریائی۔ بزرگی اللہ جل و علا کے لیے ہے اسی لیے فرماتا ہے  
 وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ اور اللہ جانتا ہے تم جو کرتے ہو۔ اور فرماتا ہے  
 اَوَلَمْ يَلْقَ السَّمْعَ وَهَوَّ شَهِيدًا يَّكُنْ لَّكَ اَكْرَسًا اور وہ حاضر دل ہے۔ نمازی  
 کان لگا کر سنتا ہے۔ نماز میں اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو کس طرح یاد فرماتا ہے۔  
 اسرار صلوٰۃ میں یہ بھی ہے کہ چونکہ عالم کا وجود ایک عقلی حرکت تجلی الہی  
 سے ہے جو عالم کو عدم اضافی یعنی علم سے وجود کی طرف منتقل کرتی ہے تو نماز  
 بھی جمیع حرکات کو شامل و عام ہے۔ حرکات تین قسم کے ہیں۔ حرکت مستقیمہ اور  
 وہ نمازی کی حالت قیام میں ہوتی ہے۔ اور حرکت افقی اور وہ مصلیٰ کی  
 رکوع کی حالت میں ہوتی ہے۔ اور حرکت منکوسہ سرنگوں حرکت۔ وہ  
 حالت سجد و مصلیٰ میں ہوتی ہے۔ پس انسان کی حرکت مستقیمہ ہے اور حیوان  
 کی حرکت افقی ہے اور حرکت نبات کی منکوسہ ہے۔ جماد کو تو حرکت ذاتی چہی  
 نہیں۔ اگر تھیر حرکت کرتا ہے تو بال غیر حرکت کرتا ہے۔ دوسرا اس کو متحرک  
 کرتا ہے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا وَجُعِلَتْ قَرَّةُ عَلِيٍّ فِي الصَّلَاةِ مِثْرِي  
 آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں کر دی گئی ہے۔ آپ نے جعلت فعل مجہول فرمایا۔  
 فعل کو اپنی طرف منسوب نہ فرمایا۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی تجلی مصلیٰ کے لیے  
 حق تعالیٰ کی طرف راجع ہوگی نہ کہ مصلیٰ کی طرف۔ اگر قرۃ عین کی صفت  
 و کیفیت اپنے لیے نہ فرماتے۔ تو حق تعالیٰ آپ کو حکم دیتا کہ بغیر تجلی حق کے  
 نماز پڑھیں۔ کیونکہ تجلی بھی آپ کے لیے بطور امتنان کے تھی۔ یعنی ابتدائی  
 اور کسی عمل کے مقابل نہ تھی۔ تو یہ مشاہدہ بھی بطور امتنان کے تھا۔ اسی لیے  
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وَجُعِلَتْ قَرَّةُ عَلِيٍّ فِي الصَّلَاةِ  
 یعنی میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے۔ محبوب کے مشاہدے کے سوا محب کی آنکھ ہرگز ٹھنڈی  
 نہیں ہوتی مانتی کی آنکھ محبوب کے دیدار کے سوا کسی اور کو نہیں دیکھتی۔ نہ کسی خشنے کی صورت میں۔  
 نہ کسی ادا شے میں۔ اس لیے مانتی کی گئی ہے کہ نماز میں التفات نہ کرے یعنی ادر سر ادر سر  
 نہ دیکھے التفات سے شیطان بندے کی نماز اچک لیتا ہے سچ تو یہ ہے کہ  
 اگر اللہ کو محبوب سمجھتے تو نماز میں قبلہ کو چہرہ کر ادر ادر کیوں مڑ کر دیکھتے۔



جوزیتہ

آدمی اپنے حال سے زیادہ واقف ہوتا ہے کہ یہ عبادت خاص اس مرتبہ و شہود پر ہے یا نہیں فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره آدمی اپنا حال خوب جانتا ہے۔ اپنے نفس کے باطن سے خوب واقفیت رکھتا ہے۔ اگرچہ لاکھ باتیں بنائے۔ عذر و معذرت کرے۔ اپنے جھوٹے سچ کو خوب تیز کرتا ہے۔ کوئی شخص اس کے اپنے حال سے جاہل نہیں رہتا۔ کیونکہ حال اس کا ذاتی امر ہے۔

پھر یعنی حقیقت صلوٰۃ کی دو قسمیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم کو حکم دیتا ہے کہ اس کی صلوٰۃ و نماز پڑھیں اور یہ بھی فرمایا کہ وہ بھی ہمارے لیے صلوٰۃ و رحمت فرماتا ہے۔ پس صلوٰۃ مطرین سے ہے ہماری طرف سے بھی اور اس کی طرف سے بھی۔ وہ صلوٰۃ بھیجتا ہے تو اس کا نام ہی خدا ہوتا ہے۔ اس کی تجلی وجود بندے کے بعد ہوتی ہے۔ اور وہ ایک لحاظ سے عین حق ہے۔ اس تجلی کو بندہ اپنے دل میں پیدا کرتا ہے۔ خواہ بنظر فکری یا قلبی۔ وہ معبود اعتقادی اپنے عمل کی استعداد کے لحاظ سے نوع بنوع کہلاتا ہے۔ کسی نے جنیڈ سے پوچھا معرفت خدا کیا ہے؟ اور عارف کون ہے؟ تو فرمایا۔ لَوْنُ الْمَاءِ لَوْنُ اِنَا نَبْرِ یعنی پانی کا رنگ مری نظر آتا ہے جو ظرف کا رنگ ہوتا ہے۔ یہ ایک درست جواب ہے جو واقع کے مطابق ہے۔ نفس الامری ہے یہ۔ تجلی الہی ہے جو ہم پر صلوٰۃ و رحمت نازل فرماتی ہے۔ ہمارے اعتقاد کے مطابق اور ہمارے اعتقاد کے بعد ہوگی۔ اور ہم جب صلوٰۃ و نماز پڑھیں تو ہمارا نام دوسرا ہی ہوگا۔ اور ہم اس مقام میں ایسے ہوں گے جیسے مصلیٰ ہونے کی صورت میں تجلی الہی آخر قی۔ پس ہم حق تعالیٰ کے پاس اپنے حسب حیثیت ہوں گے۔ وہ ہم پر نظر فرمائے گا تو ہمارے عقیدے کے موافق۔ اس واسطے کہ مصلیٰ میدان سباق۔ اور گھوڑ دوڑ میں سابق کے بعد ہوتا ہے۔ عربی میں گھوڑ دوڑ کے پہلے گھوڑے کو سابق۔ دوسرے کو مجلی۔ تیسرے کو مصلیٰ کہتے ہیں۔ ان تین گھوڑوں کو انعام ملتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ كُلُّ قَلْبٍ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَبَيُّهُ بِرَأْسِهِ جَانِحًا بِأَجْنِحَتَيْهِ اَوْ تَسْبِيحًا



جو بہت پیہم

یعنی ہر ایک جانتا ہے کہ وہ اپنے پروردگار کی عبادت کرنے میں ناقص و متاخر ہے تسبیح و تنزیہ بھی کرتا ہے۔ تو ایسی کہ اُس کی استعداد کے لائق ہے۔ ہر ایک تسبیح کرتا ہے۔ اپنے رب حلیم و غفور کی حمد کے ساتھ۔

یہی وجہ ہے کہ ہم عالم کے تمام افراد کی بالتفصیل تسبیح نہیں سمجھتے۔ یہاں ایک اور صورت بھی ہے کہ ان میں شیعہ اَلَا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ میں مجاہدہ کی ضمیر شے کی طرف پھرے۔ اُس وقت یہ معنی ہوں گے کہ کوئی شے ایسی نہیں جو اللہ کی تسبیح نہ کرتی ہو۔ اپنی حمد کے ساتھ۔ یعنی وہ حمد و ثنا جو خود اس تسبیح کرنے والے کی۔ جس طرح کہ ہم نے اعتقاد رکھنے والے کے متعلق کہا۔ کہ وہ اُس معبود کی حمد و ثنا کرتا ہے جس کا وہ اعتقاد رکھتا ہے۔ اور جس سے خود کو وابستہ کیا ہے۔ چونکہ معبود اعتقادی معتقد کا بنایا ہوا ہے۔ ایسے مصنوعی دیوتا کی تعریف حقیقت میں خود کی تعریف ہے۔ اس نے خود اپنی ثنا و صفت بیان کی کیونکہ مصنوع کی تعریف صانع کی تعریف ہے۔ مصنوع کا حسن و قبح صانع کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اعتقادی معبود اُس کے دیکھنے والے کا مصنوع ہے۔ اُس کی صنعت ہے۔ اپنے اعتقادی معبود کی ثنا و صفت کرنا خود کی ثنا کرنا ہے۔ یہی وجہ ہے۔ آدمی دوسروں کے اعتقادی معبود کی مذمت کرتا ہے۔ اگر منصف مزاج ہوتا تو مذمت نہ کرتا۔ مگر معبود خالص کا عاید ہمیشہ جاہل رہتا ہے۔ وہ دوسروں پر اعتراض کرتا ہے اپنے عقیدے کے خلاف ہونے کی وجہ سے۔ اگر وہ جنتیڈ کے اس قول کو سمجھتا لَوْنَ الْمَاءِ لَوْنَ اَنَا ید۔ ہر معتقد کے معبود خیالی کو یہی تسلیم کر لیتا۔ اور ہر صورت میں حق کو جانتا۔ ہر معتقد ایک قسم کا ظن رکھتا ہے۔ اُس کو حقیقی علم ہی کب ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عِبَادِیَ فِیْ مِیْرَابِنْدَہ میرے متعلق جیسا گمان کرتا ہے میں ویسا ہی اُس کے پاس رہتا ہوں۔ یعنی اُس کے اعتقاد کے مطابق ظہور کرتا ہوں۔ چاہے مطلق رکھے یا مقید سمجھے کہ اُس کو حدود و گھیر لیں۔ یہ وہی معبود ہے جس کی سلامتی بندے کے دل میں ہے۔ کیونکہ معبود مطلق کسی ایک میں نہیں سامتا۔ کیونکہ وہ بندہ خاص کا بھی عین ہے۔

اور سب کا بھی عین حمد و ثناء کو کہا نہیں جاتا کہ وہ خود کو سنا ہے یا نہیں  
 سنا۔ قَا فَنَمَّ وَاللّٰهُ یَقُولُ الْحَقُّ وَیَهْدِی السَّبِیْلَ۔



# تذکرہ ستر پیشہ ز۔ لاہور کی چند اہم مطبوعات

صاحبہ کا عشق رسولؐ

ماں باپ کے حقوق

اسلامی اخلاق

تذکرہ حضرت صابر کلیرؒ

کشف المحجوب

رحمت دو عالمؐ

فتوح الغیب

تذکرہ اولیائے کشمیر

علوم مصطفیٰؐ

عرفان شریعت

احکام شریعت

حدائق بخشش

مکتوبات نبوی

سیرت سلمان فارسی

فلسفہ دعا

برکات بردہ

برکات رمضان

اولیائے کاملین

تذکرہ حضرت شاہ جمالؒ

کلیر کا چاند

صوفی محمد اکرم

راجا رشید محمود

مولانا حبیب الرحمن خاں شیروانی۔

تعارف۔ راجا رشید محمود

حضرت داتا گنج بخشؒ  
ترجمہ۔ محمد علی چراغ

مولانا شاہ عطاء اللہ خاں عطا

سیدنا غوث اعظم عبدالقادر جیلانیؒ  
ترجمہ۔ محمد علی چراغ

پیرزادہ محمد طیب نقشبندی

مولانا احمد رضا خاں بریلوی

" " "

" " "

" " "

سید محبوب رضوی۔

علامہ فضل احمد عارف

" " "

" " "

" " "

صاحبزادہ سید محمد بلاق شاہ

محمد دین کلیم

ڈاکٹر ظہور الحسن شارب۔

اسلام  
اصول الشاشی

الفوز الکبیر فی اصول التفسیر

علم حدیث اور چند اہم محدثین

معارف حدیث

گلدستہ مثنوی

حلال و حرام

خصوص الکلم فی حل فصوص الحکم

تعلیم الاسلام

اسلام کیا ہے

معجزات خاتم المرسلینؐ

اچھی نماز

احوال العارفین

اصول شرح اسلام

اسلامی تہذیب و ثقافت

تحریک نظم جماعت

امام غزالی۔

اسحاق بن ابراہیم شاشی

ترجمہ غلام قادر لاہوری

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

ترجمہ رشید احمد انصاری

سالم قدوائی

حافظ ملت مولانا عبد العزیز

مولانا مفتی جلال الدین امجدی

مولانا فتح محمد لکھنوی۔

مولانا اشرف علی تھانوی

مولانا مفتی کفایت اللہ

مولانا منظور نعمانی

قمریندانی

مولانا مفتی جلال الدین امجدی

حافظ غلام فرید

مولوی مسعود علی

عطش درانی

مولانا ابوالکلام آزاد

مولفہ۔ ابوسلمان شاہ جہان پوری

زاہد حسین انجم۔

” ” ”

سیرت النبیؐ معلومات کے آئینہ میں

قرآن معلومات کے آئینہ میں۔



# فُضُولُ الْحُكْمِ

شَيْخُ الْكِبَرِ مُحَمَّدِي الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْهَاتَمِيُّ الْأَنْدَلُسِيُّ الدِّمَشْقِيُّ

مُتَرَجِّمُهُ

مَوْلَانَا مُحَمَّدُ عَبْدُ الْقَدِيرِ حَسَنُ صَدِيقِي

